اردو شاعری میں انسان دوستی

ڈاکٹر فاطمہ تنویر

اُردو شاعری میں انسان دوستی

اودھ یونیورسٹی فیض آباد سے پی۔ ایچ۔ ڈی
کی ڈگری کے لئے لکھا گیا تحقیقی مقالہ
سنہ ۱۹۹۲ء

مُصنّفہ

ڈاکٹر فاطمہ تنویر ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی

تعداد اشاعت	۶۰۰
سنہ اشاعت	نومبر ۱۹۹۴ء
مطبع	بھارت آفسٹ، گلی قاسم جان، دہلی ۶
قیمت	۱۲۰ روپے
ناشر	ڈاکٹر فاطمہ تنویر

معرفت ڈاکٹر سیّد عبدالباری۔
صدر شعبۂ اُردو، جی ایس پی جی کالج سلطان پور، یوپی

ملنے کے پتے

- ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس۔ کوچہ پنڈت دہلی
- القاضی پبلشرز ۔ حضرت نظام الدین، نئی دہلی
- ایجوکیشنل بک ہاؤس ۔ علی گڑھ ۔ یوپی
- دانش محل ۔ امین آباد ۔ لکھنؤ ۔ یوپی
- نصرت پبلشرز ۔ امین آباد ۔ لکھنؤ ۔ یوپی

یہ کتاب فخر الدین علی احمد میموریل کمیٹی

حکومتِ اتر پردیش کے مالی

تعاون سے

شائع ہوئی

فہرست مضامین

باسمہٖ تعالیٰ

مقدمہ

اس تحقیقی مقالہ کا سب سے اہم حصہ اس کا پہلا باب ہے جس میں مغرب و مشرق میں انسان دوستی کے تصورات کی تشریح کی گئی ہے۔ یورپ میں گذشتہ ۶،۵ سو سال میں انسان دوستی کا تصور جس نہج سے ارتقا پذیر رہا ہے اس کی شناخت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر ایشیا میں اسلامی فکر و نظر اور ہندوستان کے فکر و فلسفہ کی روشنی میں انسان دوستی کے کیا تصورات ملتے ہیں اُن پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس مطالعہ سے وہ واضح خطِ امتیاز مغرب و مشرق کے درمیان کھینچنے میں آسانی ہوتی ہے جو دونوں کے تصورِ حیات و کائنات کی انفرادیت کی بنا پر الگ الگ تہذیبی دھاروں کی نشاندھی کرتا ہے۔ مغرب میں انسان دوستی کا تصور مذہبی عقائد اور اقدار سے گلوخلاصی یا پاپائیت کے جبر و تشدد سے آزادی کے جذبہ کے تحت پروان چڑھتا ہے۔ اس تصور پر انسان کی مادی بہبود کا از اوّل تا آخر غلبہ ہے۔ یونان کے فلسفہ اور علوم اور پھر رومن امپائر کے خالص جسمانی و مادی فروغ کی روح اس میں موجود ہے۔ اس تصور نے خیال و عمل میں اس قدر دوئی پیدا کر دی اور معاشرہ و فرد کے روز آنہ کے مشاغل و معاملات سے دور رہ کر صرف فلسفہ و علوم کی دُنیا میں اس قدر نظریاتی اُڑانیں بھریں کہ مغرب کی انسان دوستی کے غلغلہ کے باوجود ہمیں عالمگیر پیمانے پر انسان سے محبت کرنے والے اور اُس کے حقوق کا احترام کرنے والے لوگ وہاں خال خال نظر آتے ہیں۔ اس کے برعکس مشرق میں ہمیں انسان دوستی، مذہبی عقائد و اقدار کی حرارت کے ساتھ فروغ پذیر ہوتی نظر آتی ہے۔ اسلام

اور ہندوازم دونوں نے مثالی و آدرش انسان کا جو تصوّر دیا ہے وہ ایک اعلیٰ انسان دوست پیکر کو وجود پذیر بناتا ہے۔ مشرق کے شعر و ادب میں اس روحانی و اخلاقی انسان دوستی کی روح جاری و ساری نظر آتی ہے۔

باب دوم میں ہم نے اُردو سے پہلے کے ہندوستانی ادب میں انسان دوستی کی روایات تلاش کی ہیں اور اختصار کے ساتھ سنسکرت، فارسی اور ہندی ادب میں انسان دوستی کے رجحانات کی نشاندہی کی ہے۔ یہاں ہمیں مشرق کے انسان دوستی کے تصوّرات کی صاف صاف جھلک نظر آتی ہے۔

باب سوم میں ہم نے قدیم اُردو شاعری میں انسان دوستی کے رجحانات کا جائزہ تفصیل کے ساتھ لیا ہے۔ دکنی ادب میں ولی دکنی تک، پھر دبستانِ دہلی میں غالب تک، اور پھر دبستانِ لکھنؤ میں عہدِ واجد علی شاہ تک ہماری شاعری میں انسان دوستی کے جو میلانات ملتے ہیں اُن کی مثالوں کے ساتھ نشاندہی کی گئی ہے۔ اس عہد میں ولی، میر اور غالب نہایت عظیم انسان دوست شاعر کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔

باب چہارم میں ہم نے جدید اُردو شاعری میں انسان دوستی کے نقوش کی جھلک دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ علی گڑھ تحریک کے زیرِ اثر جو نئی شاعری وجود میں آئی اس میں نمایاں طور پر انسان دوستی کی روح کارفرما نظر آتی ہے اور اس عہد میں حالی سب سے بڑے انسان دوست کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔ پھر اسی باب میں بیسویں صدی میں عہدِ اقبال تک متعدد اُردو شعراء کے یہاں انسان دوستی کے نقوش کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس عہد میں اقبال سب سے زیادہ ممتاز اور عہد ساز انسان دوست شاعر نظر آتے ہیں۔ ترقی پسند تحریک نے اپنی ادبی فکر کی

اساس ہی انسان دوستی کو قرار دیا ہے اس تحریک سے وابستہ متعدد شاعروں نے انسانی ہمدردی، اخوت، مساوات اور آزادئ ذہن وضمیر کی حمایت میں پُرخروش صدائیں بلند کیں۔

جدیدیت نے اپنی فکر وتخلیق کا محور انسان کے وجود کو قرار دیا اور عالمگیر پیمانے پر انسان کے درد والم اور کرب واضطراب کی ترجمانی کی۔ انھوں نے انسان کو ہر طرح کے ضابطہ بندی کے بندھن سے نجات دلانے کی کوشش کی۔ ان فنکاروں کے یہاں بھی انسان دوستی کے تابدار نقوش ملتے ہیں۔

آخر میں ہم نے اپنی بحث کو اختتام کی منزل تک پہنچاتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اُردو شاعری بحیثیت مجموعی انسان دوستی کے جملہ صحت مند رجحانات کی ترجمانی میں کامیاب ہے اور ہم اپنے سرمایہ شعر وادب پر اس اعتبار سے فخر کر سکتے ہیں اور اسے عالمی ادب کے مدِّمقابل رکھ سکتے ہیں۔

اس تحقیقی کام کے سلسلے میں مَیں اپنے رہنما پروفیسر ملک زادہ منظور احمد کی خاص طور پر ممنون ہوں کہ اُنھوں نے اس بڑے کام کی تکمیل کے سلسلے میں میری پوری رہنمائی اور حوصلہ افزائی فرمائی۔ اس کے ساتھ اودھ یونیورسٹی کے جی ایس پی جی کالج کے شعبہ اُردو کے اساتذہ بالخصوص صدر شعبہ اُردو ڈاکٹر سیّد عبدالباری کی ممنون ہوں جن کی رہنمائی میں یہ کام انجام پذیر ہو سکا۔

فاطمہ تنویر

انسان دوستی کی تشریح

(الف) اسلامی فکر و فلسفہ کی روشنی میں

انسان دوستی یا انسانی محبت و اخوت کو اسلامی تعلیم میں اوّل سے آخر تک نہایت اہمیت دی گئی ہے۔ اسلام کی رو سے کوئی انسان بلند مقام تک اس وقت تک نہیں پہونچ سکتا جب تک کہ اس کے اندر انسانی محبت و انسانی ہمدردی کا جذبہ نہ ہو۔

یہ حقیقت ہے کہ انسان اپنی ضروریاتِ زندگی کے لیے سماجی زندگی گذارتا ہے لیکن اگر سماج میں رہنے والے لوگوں سے اس کا رویہ خالص کاروباری ہو تو وہ اپنی زندگی کو پرسکون انداز میں نہیں گزار سکتا اس لئے ضروری ہے کہ اس میں بسنے والے لوگوں کی عزت و وقار جان و مال کی حفاظت اور انسانوں کے احترام سے اس کا دل لبریز ہو تاکہ قدم قدم پر وہ ایک دوسرے کا سہارا بن سکیں۔ اسلام نے یہ بنیادی تعلیم دی ہے۔ یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا وبث منہما رجالاً کثیراً ونساءً[1]

ترجمہ:۔ اے لوگو ڈرو اپنے رب سے جس نے پیدا کیا تمہیں ایک ہی

---

[1] قرآن کریم۔ سورۂ نساء، رکوع ۱

جان سے اور پیدا کیا اس سے جوڑا اس کا اور پیدا کیا ان دونوں میں سے بہت سے مرد اور عورتیں "۔ قرآن کی اس آیت سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ کہ تمام بنی نوع انسان کی اصل ایک ہی ہے اور سبھی انسان ایک ہی خاندان کے فرد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا ان میں باہمی اتحاد ہونا چاہیئے۔ کوئی کسی سے دولت ثروت یا رنگ و نسل کی بنا پر چھوٹا بڑا نہ کہلائے گا۔ قرآن کا ارشاد ملاحظہ ہو:۔ یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا[۱]

ترجمہ:۔ اے لوگو ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔ اور بنایا تمہیں گروہ اور قبیلہ تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو"۔ یعنی گروہ اور قبیلے میں بانٹنے کا مقصد یہ نہیں کہ انسان انسان میں تفریق کی جائے۔ بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ دنیا میں پھیلے ہوئے لوگوں کی ظاہری پہچان ہو۔ لہٰذا ایک جگہ ارشاد ہے:۔ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ[۲]

ترجمہ:۔ تم میں سب سے زیادہ صاحبِ عزت وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ تقویٰ شعار ہو"

اسلام کی ان تعلیمات کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر مصطفےٰ سباعی نے اپنی کتاب "اسلامی تہذیب کے درخشاں پہلو" میں لکھا ہے۔ "مسلمانوں کی مثال باہمی محبت و شفقت میں ایک جسدِ واحد کی سی ہے جب اس کا کوئی عضو بیمار ہوتا ہے تو تمام اجزا اس کے ساتھ بخار اور بے خوابی میں شریک ہوجاتے ہیں"

اس طرح اسلام مسلسل اس امر کا اعلان کرتا آرہا ہے کہ انسانیت ایک

---

[۱] قرآن کریم ۔ سورۃ الحجرات رکوع ۱۳

[۲] " " " "

وحدت ہے اور اس کے افراد گویا ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہیں انسانی معاشرہ کی مثال ایک درخت کی سی ہے کہ اُس کی ٹہنیاں سب کی سب بلاتفریق ہلتی ہیں۔ یہیں سے یہ بات بآسانی سمجھی جاسکتی ہے کہ قرآن نے جو بکثرت یاایھاالناس اور یابنی آدم جیسے الفاظ سے خطاب کیا ہے وہ اس لئے ہے کہ ذہنوں میں وحدت انسانیت کا تصوّر پیدا ہو[۱]۔ اسلام عبادات کے ذریعہ بھی تمام انسانوں میں مساوات پیدا کرنا چاہتا ہے اسی لئے نماز میں بلاتفریق رنگ و نسل تمام مومن و مسلم ایک ہی صف میں کھڑے ہوجاتے ہیں اسلام کے سب سے بڑے قائد حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے پیروؤں کو یہی تعلیم دی ہے "تمام انسان آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے بنے تھے۔ کوئی فضیلت نہیں کسی عجمی کو کسی عربی پر اور نہ کسی سفید کو سیاہ پر مگر تقویٰ کے لحاظ سے[۲]" (حدیث)

عبادات و اخلاقیات کے علاوہ قوانین میں بھی اسلام برابری کا سبق دیتا ہے۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم یہ تھی کہ تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ بلند اخلاق ہو یعنی بڑے چھوٹے، غریب امیر سب کے ساتھ بہترین اخلاق سے پیش آؤ۔ یہاں یکسانیت کا ایک اعلیٰ تصوّر سامنے آتا ہے جس کو اپنا کر پوری قوم باہمی اتحاد و محبت کے دائرہ میں داخل ہوسکتی ہے۔ قوانین فوجداری کا اسلام نے جو نفاذ کیا ہے اس میں اپنے پرائے امیر و غریب، چھوٹے بڑے، بادشاہ حاکم اور رعایا سب کے لئے یکساں حکم ہے۔ اگر کسی نے چوری کی تو وہ خواہ خلیفۂ وقت کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو اُس کا ہاتھ کاٹ لیا

---

[۱] اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو۔ ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی۔ اشاعت اسلام ٹرسٹ صفحہ ۱۷

[۲] ؍ ؍ ؍ ؍ ؍ ؍ ؍ ؍ ؍ ؍ ؍ صفحہ ۸۹

جائے گا۔ کمزور و طاقتور کے درمیان انصاف ہوتا ہے۔ عربی و عجمی کالا و گورا قانون کی نظر میں سب برابر ہیں۔ ارشاد الٰہی ہے۔ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی ۔ ترجمہ:۔ آزاد کا بدلہ آزاد سے، غلام کا بدلہ غلام سے عورت کا بدلہ عورت سے لیا جائے گا۔[1] اس طرح مذہبی رواداری کا جو بہترین نمونہ ہم کو اسلام میں ملتا ہے اس کی نظیر نہیں ملتی ہے۔ اسلام جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ پیش کیا گیا تو یہ تعلیم دی گئی کہ اے لوگو ہم تمہارے سامنے کوئی نیا دین نہیں لائے بلکہ جو علم تم کو پہلے دیا گیا تھا۔ اسی کی مکمل شکل اسلام ہے، لہٰذا اس کی تعلیمات جو تمہارے لئے سود مند ہیں انھیں اپنا لو۔[2] اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتایا گیا کہ تمام علوم کا اصل ماخذ اصل سرچشمہ اللہ کی ذات ہے اور دُنیا کے تمام انسان علم کے لئے خُدا کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ لہٰذا اگر بات اعلیٰ پائے کی ہے تو کہنے والا خواہ کسی بھی مذہب کا ہو اس کی بات قابلِ قبول ہونی چاہیئے۔ اب اگر ہم غور کریں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ رواداری کا یہ تصور کس قدر بلند ہے جو کہ تمام مذہبی تفرقوں کی جڑ کاٹ دیتا ہے۔

لیکن اسلام کی اس انسان دوستی کی تعلیم کو سب سے بڑا نقصان مغرب کی مادہ پرستانہ ذہنیت سے ہوا۔ سیّد قطب شہید کی نگاہ میں انسان دوستی کی راہ میں سب سے بڑا روڑہ یہی مغربی مادہ پرست تہذیب بھی جو کہ انسانوں کو دولت کا حریص بناتی ہے اور انسانوں سے زیادہ دولت پیدا کرنے والی مشینوں کو اہمیت دیتی ہے۔ مغرب کی مادہ پرست تہذیب انسانوں کی خصوصیات کو مدّنظر نہیں رکھتی بلکہ یہ مادی تہذیب

---

[1] قرآن حکیم ، سورۃ بقرہ ، رکوع۔ ۸۔

[2] اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو، ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی ص؎، اشاعت اسلام ٹرسٹ دہلی ۶

انسانوں کے ساتھ برتاؤ ان پیمانوں سے کرتی ہے جن کو خود اس کی اپنی سائنس اور اپنے علوم نے جنم دیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ انسانوں کے ساتھ برتاؤ حیوانی پیمانوں سے کرتی ہے۔ یہ تہذیب بڑی حد تک مشینی وحیوانی طریقہ کار کو زندگی پر منطبق کر چکی ہے اور انسان کی ان اصل اور بنیادی خصوصیات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے جو انسان اور حیوان میں فرق قائم کرتی ہیں، اور انسان کو مشین سے ممتاز بناتی ہیں [۱]۔ مغرب نے خارجی دنیا کے بارے میں تو بے پناہ معلومات حاصل کیں لیکن انسان کے سلسلے میں اُس کی معلومات محدود ہیں، کوئی انسان کو فقط کیمیاوی کھاد کا نام دیتا ہے۔ کسی کے خیال میں انسان شعور کا نام ہے۔ ماہرین عضویات نے انسان کو خلیوں اور غذائی رطوبتوں کا مجموعہ قرار دیا ہے اور کچھ اسے نسوں اور شعور کا آمیزہ بتاتے ہیں۔ کوئی اسے خود کار مشین کہتا ہے۔ غرض یہ ایک انتہائی پیچیدہ مخلوق ہے جس کی تہہ تک مغرب نہیں پہنچ سکا۔ سائنسی تحقیقات کے باوجود انسان کے بارے میں ہمارا علم ناقص ہے۔

اسلامی تصوّر کے مطابق انسان اس زمین پر سردار اور اللہ کا خلیفہ ہے۔ ہر شے اللہ کی قدرت کے تابع بنادی گئی ہے۔ اللہ نے اُسے تمام ارضی وسائل کا علم عطا کیا ہے اور دُنیا کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے کی اجازت دی ہے لیکن ان سب امور کے باوجود وہ ایک ضعیف مخلوق ہے جس پر شہوتوں اور خواہشوں کا غلبہ ہوتا ہے اور جو ضعف وجہالت سے بھی دوچار ہوتی ہے۔ اس ضعف وجہالت سے نجات دلانے

---

[۱] اسلام اور مغرب تہذیبی مسائل۔ سید قطب عربی سے ترجمہ ساجد الرحمٰن صدیقی ناشر ادارہ معارفِ اسلامی کراچی ۱۹۷۳ء ص ۴

کے لئے خدا نے اُس کی شریعت ومنہاج کے ذریعہ رہنمائی کی[1]۔

اسلام نے عظمتِ آدم کو نقطۂ کمال تک پہنچا دیا۔ اُسے اپنی طبیعت و ترکیب اور اپنے کردار و مقصد وجود کے اعتبار سے اس ساری کائنات میں منفرد قرار دیا۔ اس عظمت کا تحفظ اس کے لئے لازمی قرار دیا اور اس دُنیا کو اس کے لئے دارِ آزمائش قرار دیا۔ عیسائیت کی طرح انسان کو پیدائشی گنہگار نہیں قرار دیا اور نہ اُسے عقل کا غلام بنایا گیا نہ ڈارون کی طرح انسان کی حیوانیت کا اعلان کر دیا۔ اسلام کی انسان دوستی کا سب سے بڑا ثبوت یہی ہے کہ اس نے تاریخ انسانی میں سب سے پہلے نہایت واضح دوٹوک اور پُرزور الفاظ میں انسانی حقوق کا چارٹر مرتب کیا۔ مغرب اس بات کا مدّعی ہے کہ اس نے سب سے پہلے انسانی عظمت سے دُنیا کو روشناس کرایا، اور وہ سب سے بڑا انسانی حقوق کا علمبردار ہے۔ مگر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی[2] کے الفاظ ہیں:۔

"جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے سترہویں صدی سے پہلے اہلِ مغرب میں حقوق انسانی اور حقوق شہریت کا کوئی تصور موجود نہ تھا۔ سترہویں صدی کے بعد بھی ایک مدت تک فلسفیوں اور قانونی افکار پیش کرنے والے لوگوں نے تو ضرور اس خیال کو پیش کیا تھا۔ لیکن عملاً اس تصور کا ثبوت اٹھارہویں صدی کے آخر میں امریکہ و فرانس کے دستوروں اور اعلانات میں ملتا ہے۔ اسلام نے قرآن حکیم

---

[1] اسلام اور مغرب کے تہذیبی مسائل۔ سید قطب (عربی) ترجمہ ساجد الرحمٰن صدیقی ناشر ادارہ معاون اسلامی کراچی ۱۹۷۳ء

[2] تفہیمات حصّہ ۲، سید ابوالاعلیٰ مودودی، ناشر مکتبہ اسلامی دہلی صفحہ ۸

میں جو خالص انسانی حقوق مولانا مودودی کے الفاظ میں معین کئے ہیں۔ وہ مطابق ذیل ہیں۔

۱۔ زندہ رہنے کا حق اور انسانی جان کا احترام فرض قرار دیا گیا یہ حق بلا تفریق رنگ نسل سب کے لئے ہے۔ ۲۔ حفاظت کا حق۔ ۳۔ عورت کی عصمت کا احترام۔ ۴۔ ہر سائل و محروم کا یہ حق ہے کہ اس کی مدد کی جائے۔ ۵۔ ہر انسان کا یہ حق ہے کہ اس کے ساتھ انصاف کیا جائے۔ ۶۔ ہر انسان کی آزادی کا حق۔ ۷۔ انسانی مساوات کا حق۔ ۸۔ ظلم اور برائی کے خلاف آواز اٹھانے اور اچھائی میں دوسروں کے ساتھ تعاون کرنے کا حق۔ حقوق انسانی کے اس چارٹر کو لے کر جب مسلمان دُنیا کے مختلف ممالک میں گئے تو انھوں نے دوسری قوموں کے مقابلہ میں زیادہ انسان دوستی اور آدمیت کا مظاہرہ کیا اور منصفانہ حکومتیں اور معاشرے قائم کئے۔ ہندوستان میں اُن کی آمد اور مسلم صوفیا و تجار کے بلند اخلاق کی وجہ سے زبردست انقلاب برپا ہوا۔

ڈاکٹر تارا چند کے مطابق ہندوستان میں اسلام سب سے پہلے کا تاجروں کے ذریعہ آیا جو اپنے قول عمل کی وجہ سے اخلاق کے نقطۂ عروج پر فائز تھے اُن کی زندگی قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی۔ اور اُس کی عملی مثال وہ پیش کر رہے تھے[1]۔ یہ حقیقت ہے کہ انھوں نے اسلام کی تعلیمات کی جو انسانیت، مساوات اور اخوت سے لبریز تھیں۔ عملی تصویر پیش کی اور اُن کو دیکھ کر ہندوستان میں اونچ نیچ کے عذاب میں مبتلا مظلوم انسانوں نے اُسے اپنے لئے وسیلۂ نجات سمجھا اور بڑی تعداد میں لوگوں نے اسلام قبول کیا۔ تاجروں اور صوفیوں کی اخلاق

---

[1] Influence of Islam on Indian culture. Dr Tara chand Page 57

کی کشش اور انسان دوستی اور جذبۂ ایثار نے لوگوں کا دل موہ لیا۔ اُن کی انسانیت، مساوات اخوت اور مثالی کردار نے لوگوں کو بے حد متاثر کیا۔ ڈاکٹر کمل کل سریشٹ کے الفاظ ہیں :-

"اسلام ان صوفیوں کے ذریعہ پھیلا جو
ہم عصر بادشاہوں کی سیاست سے ہٹ کر
اسلام کا میٹھا پیغام پھیلانے میں لگے ہوئے
تھے۔ بادشاہوں کی تلواروں نے شاید دو چار
نام نہاد مسلمانوں کو جنم دیا ہو۔ پر دلوں
کی دھڑکن بن جانے والا اسلام تو صوفیوں
نے پیش کیا[۱]۔"

عہد وسطیٰ میں مسلمان صوفی شعراء قطبن، منجھن، جائسی وغیرہ کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر کوثر یزدانی رقم طراز ہیں :-

"صوفی شاعروں نے غصہ اور حسد کے
جذبات کو سماجی آدرش کے لئے تباہ کن
بتایا۔ مساوات بھائی چارہ اور انسانیت
جیسی خوبیوں کی حوصلہ افزائی کی[۲]۔"

ان صوفی شاعروں کے یہاں قدم قدم پر اخلاقی تعلیمات ملتی ہیں۔ جو انسان کو دوسرے انسانوں کے لئے محبوب دلکش بناتی ہیں۔ مثلاً انکسار، اخلاص، ایثار، حق گوئی وحق پسندی انصاف پروری اور

۱ہ हिन्दी प्रेमाख्यान काव्य. डा० कुल श्रेष्ट, साहित्य भवन इलाहाबाद 1962 Page 129

۲ہ सूफ़ी दर्शन एवं साधना, डा० कौसर यजदानी, नेशनल पब्लिकेशन नई दिल्ली 1987- Page 344

خوش مزاجی وغیرہ۔
ان صوفی شعراء نے عورتوں کو نہایت عظیم اور قابلِ رشک مقام اپنے کلام میں عطا کیا۔ ان صوفی شعراء نے عشق حقیقی کا سبق دیا اور ان کے سارے کارنامے عشق کے محور پر گردش کرتے ہیں لیکن عشق حقیقی تک پہونچنے کے لئے انھوں نے عشق مجازی کو زینہ بنایا۔ یہ ساری کائنات اس کے اندر جملہ مخلوقات مجازی ہیں یعنی یہ حقیقت کا انعکاس ہے۔ حقیقت نہیں لیکن چونکہ مخلوقات میں خالق کی جھلک موجود ہے۔ اس لئے اس سے محبت خدا تک رسائی کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ ایک عاشق حقیقی کے لئے غرور و لالچ کے گڈھوں سے بچ کر چلنا ضروری ہے۔ اس راستہ کے راہی کے لئے صفاء قلب ضروری ہے اور صفائے قلب کا پہلا قدم یہ ہے کہ کسی انسان کے سلسلہ میں اپنے دل میں نفرت وانتقام اور غصہ و جلن کی میل نہ رہنے دے۔ صوفیوں نے عشق کا جو پیغام دیا وہ انسان دوستی کی زبردست اساس بن گیا اور تمام انسانوں سے محبت کا پیغام بن گیا۔ صوفیوں کی خانقاہیں ایسی تربیت گاہیں تھیں جہاں اچھے انسان ڈھلتے تھے۔ وہ انسان جو معاشرہ کو مکمل سکون و راحت و طمانیت سے لبریز کردیں، اور ایسے انسان پیدا کریں جو دوسروں کے دکھ درد میں کام آسکیں اور دوسروں کی خوشی کو دیکھ کر خوش ہوں۔

تصوف ابتدائی دور میں گولڈ زیہر[1] کے الفاظ میں مادی آسودگی جاہ و حشم اور شان و شوکت کے خلاف ردِ عمل کے طور پر شروع ہوا۔ ابتدائی عہد کے صوفیاء میں حسن بصری، ابراہیم ابن ادہم، ابو ہاشم اور رابعہ بصری ممتاز ہیں جو صفائے قلب، فقر استغناء توکل ایثار،

---

[1] گولڈ زیہر بحوالہ اردو شاعری کا تہذیبی پس منظر ڈاکٹر محمد حسن صفحہ ۱۸۱

عبادت وریاضت اور اتباعِ قرآن وسنت پر زور دیتے تھے۔ یہ انسان دوستی کی خشت اولین تھی جو بعد میں صوفیاء کے ذریعہ مختلف ملکوں میں اسلام کی تبلیغ کا ایک بڑا ذریعہ بنی۔

نویں صدی عیسوی میں تصوّف ایک فلسفیانہ نظام فکر میں تبدیل ہو گیا اور مختلف اصطلاحات مثلاً فنا حال، مقام اتحاد، رجعت وغیرہ منظرِ عام پر آئیں۔ حضرت معروف کرخی، ذوالنون مصری، جنید بغدادی، بایزید بسطامی اور منصور حلاج اس عہد میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ اس دور میں عشق اور علم باطن پر زیادہ زور دیا گیا توحید کے سلسلے میں غور و فکر لوگوں کو وحدت الوجود کی طرف لے گیا۔ ۹۱۲ء میں انا الحق کی پاداش میں منصور حلاج کو تختہ دار پر چڑھایا گیا۔ دو دھارے پیدا ہوئے ایک کا میلان شریعت کی طرف تھا دوسرے کا طریقت کی طرف۔ بعض صوفیوں کو شریعت کے ضوابط سے ٹکرانے کی سخت سزا بھگتنی پڑی۔

تیرہویں صدی عیسوی میں تصوّف اسلام دُنیا میں عروج پر پہونچ گیا۔ جب کہ شیخ شہاب الدین سہروردی، جلال الدین رومی اور محی الدین ابن عربی جیسے اہلِ علم پیدا ہوئے۔ محی الدین ابن عربی جنھیں شیخ اکبر بھی کہا جاتا ہے اس زمرے میں سب سے نمایاں مقام کے حامل ہیں۔ ابن عربی نے وحدت الوجود کو ایک مربوط فلسفہ کی شکل عطا کی۔ اُن کے نزدیک ماسوا کا کوئی وجود نہیں بلکہ یہ فقط جلوۂ حق ہے۔ جن اشیاء کو ہم موجود سمجھ رہے ہیں وہ سب کی سب جلوۂ ذات ہی ہیں۔ خدا ایک سمندر کے مانند ہے اور مادی مظاہر بے حقیقت قطرات کے مانند ہیں۔ اس عہد میں صوفیاء نے فنا پر زور دیا یعنی انسان مشاہدہ حق میں ایسا محو ہو جاتا ہے کہ کائنات اس کی نظر میں معدوم ہو جاتی ہے اور ہر شے میں وہ حق ہی کا مشاہدہ کرتا ہے اور بقا کا یہ تصور پیش کیا گیا

ہے کہ انسان ایسا کمال حاصل کرے کہ وہ حق کو خلق میں دیکھے اور خلق کو حق میں، اس طرح کہ ایک مشاہدہ دوسرے میں مانع نہ ہو، اس طرح صوفیاء نے انسانی وحدت یا وحدت آدم کا نہایت اعلیٰ تصوّر پیش کیا۔ یعنی ساری خلق خدا الٰہی کا جلوہ و مظہر بن گئی اور اس سے محبت حق تعالیٰ سے محبت کے ہم معنی قرار پائی۔ لیکن اس انسان نوازی کے رُتبہ تک پہونچنے کے لئے اور یہ عرفان وحدت آدم حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری قرار پایا کہ انسان اپنے نفس کا تزکیہ کرے۔ اور خواہشات نفس پر قابو حاصل کرے اور اپنی خواہشات کو مرضیٔ حق کے تابع کر دے۔ راضی بہ رضائے حق ہو کر انسان دوسروں کا دُکھ درد سمجھے اور مادّی آسودگی سے اوپر اُٹھنے کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کر لیتا ہے۔ اس طرح انسان رضائے خداوندی میں خود کو ڈھال کر اس زمین پر منصبِ خلافت کو پورا کر سکتا ہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ وہ اپنے آپ کو پہچانے اور یہ سمجھے کہ اُس کی خودی حق ہے۔ خدا کے عرفان کا طریقہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ اپنی خودی میں گم ہو کر اپنا عرفان حاصل کیا جائے۔ اس طرح عظمتِ انسان کے واضح نقوش جو صوفیانہ فکر میں ملتے ہیں وہ کہیں نہیں نظر آتے۔ ڈاکٹر محمد حسن کے الفاظ ہیں:۔

> "انسان کی عظمت کے اس تصوّر کے ساتھ ساتھ تصوّف نے انسانی مساوات پر بھی زور دیا۔ سکّہ بند اور ظاہری تصوّر کو صوفیاء نے حتمی اور قطعی قرار نہیں دیا۔ شعائر و رسوم و عبادات کو یکسر ترک یا رد نہیں کرتے البتہ اُن کو آخری منزل نہیں سمجھتے بلکہ اصل ایمان تو خلوص قلب ہے۔

اسی لئے ایک طرف تو رسوم و عبادات کو صوفیا نے
علامتی حیثیت دی ہے اور اُن کی ادائیگی کے لئے
داخلی کشف و کیفیت کی قیود قائم کی ہیں دوسری
طرف اسلام کو طریقہ ادنیٰ سے نجات اُخروی کا
قریب ترین راستہ قرار دینے پر بھی دوسرے
مذاہب اور اُن کے مقرر کردہ راستوں سے
حقیقت تک رسائی حاصل کرنا غیر ممکن نہیں
بتایا ہے۔ بلکہ خلوص قلب کے ساتھ اگر بت پرستی
بھی کی جائے تو اس کا انعام ملتا ہے[۱]۔"

ہندوستان میں صوفیاء کا ایک گروہ انسان دوستی رواداری آزاد خیالی وسیع المشربی کی اس منزل تک پہونچ گیا کہ وحدت ادیان کی تصدیق کرنے لگا یعنی حقیقت مطلق ایک ہے اور مختلف ادیان، مسالک، مذاہب اس تک پہنچنے کے مختلف راستے ہیں۔ ان میں سے جس راستے پر بھی کوئی گامزن ہے وہ ہمارے لئے لائق احترام ہے۔ البتہ اس تلاشِ حق میں وفاداری اخلاص اور یکسوئی ضروری ہے بقولِ غالبؔ ؎

وفاداری بشرطِ استواری اصل ایماں ہے
مَرے بتخانے میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

وجودی صوفیاء کو ہندوستان میں خاص مقبولیت حاصل ہوئی اور ہندوستان کی قدیم کتب اور یہاں کی فلسفیانہ تصوّرات سے اُن کو اپنے خیالات کی تائید میں بہت کچھ حاصل ہوا۔ خود ہندو مذہب کے بہت سے مفکّرین وحدت الوجود سے بے حد متاثر ہوئے۔ پروفیسر حسن عسکری کے الفاظ میں:۔

---

[۱] اُردو شاعری کا تہذیبی اور فکری پسِ منظر ڈاکٹر محمد حسن ۱۹۶۴ء صفحہ ۱۹۴

"شنکر آچاریہ کی جو عبارتیں میری نظر سے
گذری ہیں اس میں بہت سے حضرات
شیخ کے بیانات سے مطابقت رکھتی ہیں[۱]"

حضرت مجدد اور مظہر جان جاناں کے بقول "ویدانت کے بعض مسائل اسلام سے مطابقت رکھتی ہیں۔" لیکن فقط اس وجہ سے صوفیوں کو ہندوستان میں مقبولیت نہیں ملی، کہ وہ یہاں کے مذہبی مزاج و مذاق سے ہم آہنگ تھے بلکہ ان کے بلند اخلاق اور بے کراں جذبۂ خدمتِ خلقِ خُدا نے اُن کو مرجع خلائق بنایا۔ اُن کی خدمات کا جائزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر طیب ابدالی رقم طراز ہیں۔

"اُن کا آستانہ نہ صرف خواص کے لئے تھا بلکہ
عوام کے لئے بھی جو بالآخر خانقاہ کے نام سے
موسوم ہوا۔ جہاں سے سکون، اخلاص اور محبّت
کی تعلیم دی جاتی رہی۔ ان کی خانقاہیں مضطرب
دلوں کے لئے سکون، پریشان حال کے لئے
اطمینان اور بے سہاروں کے لئے سہارے
کا سامان بنیں جہاں چھوٹے بڑے امیر غریب
قوی ضعیف اور عالم و جاہل کا کوئی امتیاز و
فرق نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیائے کرام
نے ایک انسان کو دوسرے انسان کے قریب
کر دیا۔ انھوں نے محبّت و بھائی چارگی کا
ایسا سبق عوام کو پڑھایا اور اپنے اخلاق و محبّت

---

[۱] عسکری بنام فاروقی محمد حسن عسکری کا مراسلہ شب خون، جولائی ۱۹۸۰ء

سے ایسا اثر ڈالا کہ عوام اُن کی گرویدہ ہوگئی
اور لوگ عقیدت کے ساتھ جوق در جوق
ان کی خانقاہوں میں آنے لگے۔ اُن کے
پیغام اور بے لوث اخلاق ان کے دلوں کو
متاثر کرتے رہے۔ اور وہ اپنی محبت، ایثار
و قربانی سے عوام کے دلوں کو فتح کرتے رہے۔
اُن کی حکمرانی بلاتخصیص مذہب و ملّت
خواص و عوام کے دلوں پر تھی غم زدہ اور
ٹوٹے ہوئے دلوں پر مرہم رکھنا ان کا فرض
اور بے سہاروں کو سہارا دینا اُن کا شیوہ
تھا یہی وجہ ہے اُن کا سب سے گہرا تعلق
عوام سے تھا[۱]۔"

یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں بھی جب اسلامی تہذیب برگ بار لائی تو اس میں سب سے زیادہ نمایاں عنصر انسان دوستی کا تھا۔ جیساکہ ڈاکٹر مصطفیٰ اسباعی رقم طراز ہیں:۔

"ہماری عرفانی تہذیب اور اس کے آثار پر
بحث کرتے والے کسی شخص کے لئے اس
تہذیب کی ایک ایسی خصوصیت سے صرف
نظر ممکن نہیں جس میں وہ تمام دوسری
تہذیبوں سے ممتاز ہے۔ یہ محبّتِ انسانی
کی صفت ہے۔ ہماری تہذیب نے

---

[۱] اُردو میں صوفیانہ شاعری، ڈاکٹر طیب ابدالی شعبہ اُردو، مگدھ یونیورسٹی گیا ۱۹۵۴ء

نوعِ بشری کو نفرت، کینہ، تفرقہ اور تعصب سے
نجات دے کر اسے محبت، تعاون، فیاضی اور
مساوات کا سبق سکھاتا ہے۔ اسلام مسلسل
اس امر کا اعلان کرتا آرہا ہے کہ انسانیت
ایک وحدت ہے اور اس کے افراد گویا ایک
ہی ماں باپ کی اولاد ہیں اسلام نے
مساوات اور رنگ ونسل کی تفریق کو ختم
کرنے کے علاوہ مذہبی رواداری کی اسپرٹ
پیدا کی دوسرے مذاہب اور افکار کے
خلاف کسی قسم کا تعصب نہیں پیدا کیا۔ اس کا
خیال ہے کہ تمام سماوی مذاہب ایک سرچشمہ
سے پھوٹے ہوئے ہیں۔ دین میں جبر و کراہ
نہیں۔ سب کی عبادت گاہیں قابلِ احترام ہیں[1]۔"

چنانچہ انھی تعلیمات اور اس تہذیبی مزاج کے ساتھ جب مسلمان ہندوستان میں آباد ہوئے تو یہاں کی آبادی سے اچھے تعلقات استوار کرنے میں اُن کو کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ انسان دوستی اور خلقِ خدا کی محبت ان کے تمام معاشرتی روابط اور اعمال و اطوار میں راہنما بنی پورے ہندوستان میں انھوں نے روحانی و اخلاقی تعلیمات کے جو مراکز قائم کیے وہ بلا تفریق مذہب وملت تمام انسانوں کے لیے فیض بخشی کا وسیلہ بن گئے۔ صوفیا نے خلق اللہ سے محبت کی حیرت انگیز مثالیں پیش کیں۔ کبیر داس اور بہت سے ہندو سنتوں پر انھیں بزرگوں کے خیالات

---

[1] اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اسباعی مترجم معروف شاہ، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی صفہ ۶۹

کا اثر پڑا اور یہ بھی وحدت الوجود کی بادہ صافی کے سرمست ہو گئے۔

پروفیسر خلیق نظامی رقم طراز ہیں:۔

"اس پر (نظریہ وحدت الوجود) اعتقاد رکھنے والے کا مطمحِ نظر بلند ہمدردیاں وسیع اور مقاصدِ اعلیٰ ہوتے ہیں وہ عملاً الخلق عیال اللہ کا قائل ہوتا ہے وہ ہر نظریہ کو ہمدردی سے سمجھنے کے لئے تیار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس کی نظر میں حقیقت تو ایک ہی ہے وحدت الوجود پر ایمان لانے کے بعد اسلام میں تنگ نظری اور تعصب کا تو وجود رہتا ہی نہیں صوفیاء اور مشائخ نے اس نظریہ کے ذریعہ دوسری قوموں کے مزاج کو پہچانا۔ اُن کے مذہبی اور سماجی حالات کو پرکھا اور پھر اسلام کے زرّیں اصولوں کو اُن تک پہنچانے کی کوشش کی[1]"

مسلم صوفیاء کی انسان دوستی کی مثال پیش کرتے ہوئے پروفیسر خلیق نظامی خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کے بارے میں رقم طراز ہیں:۔

"ابتدائی زمانہ نہایت عُسرت و تنگی میں بسر ہوا۔ بعض مرتبہ تین تین مرتبہ فاقے کرنے پڑتے۔ لیکن استغناء کا یہ عالم رہا کہ سلطان جلال الدین خلجی نے گاؤں پیش کرنے کی اجازت چاہی تو فرمایا مجھے میرے خدمت گاروں کو تمہارے گاؤں

---

[1] تاریخ مشائخ چشت۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی۔ ادارہ ادبیات دہلی سنہ ۱۹۸۰ء صفحہ ۱۴۲

کی چنداں ضرورت نہیں۔ میرا اور اُن کا خدا
کارساز اور میر سامان ہے۔ بعد کو جب
فتوح کا دروازہ کھل گیا اور ہزاروں آدمی
اُن کے لنگر سے کھانے لگے اس وقت
اُن کا یہ حال تھا کہ مسلسل روزے رکھتے
تھے کہ شہر میں کچھ لوگ بھوکے سو رہے ہوں گے۔
خلق کی اس دردمندی نے انھیں اقلیمِ دل
کا بادشاہ بنا دیا۔ کوئی شخص اپنی لڑکیوں کے
رشتے کی وجہ سے پریشان ہوتا تو اُن کی
خدمت میں حاضر ہوتا۔ کوئی سلطان کی
بے التفاتی کی وجہ سے رنجیدہ خاطر ہوتا تو
اُن سے عرضِ حال کرتا دل میں کوئی خلش
ہو بے اختیار غیاث پور کی طرف قدم اٹھنے لگتا ہے[1]

بابا فرید گنج شکر نے اُن کے لئے دعا کی تھی کہ ایک ایسا درخت ہو جس کے سایہ میں ایک خلق کثیر آسائش و راحت سے رہے۔ تقریباً ۵۰ سال تک انسانی دلوں نے اس طرح اُن کی خانقاہ میں راحت وسکون حاصل کیا جیسے کوئی تھکا ہارا مسافر تمازت آفتاب سے خستہ جان ٹھنڈے اور سایہ دار درخت کے نیچے بیٹھ کر فرحت واطمینان کی سانس لیتا ہے۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی نے حضرت امیر خسرو کے ذریعہ اُن سے درخواست کی کہ اُن کو کسی تنہائی کی جگہ میں رہنے کی اجازت دی جائے، تو حضرت محبوب الٰہی نے جواب دیا:۔

---

[1] تاریخ مشائخ چشت۔ پروفیسر خلیق نظامی۔ ادارہ ادبیات دہلی ۱۹۸۰ء صفحہ ۲۲۷

شیخ نصیر الدین سے کہدو تمہیں خلق میں رہنا اور لوگوں کے ظلم وجور کے مصائب جھیلنے چاہیئے اور اُن کے عوض میں عدل وایثار، سخاوت، بخشش کرنا چاہیئے، پھر حضرت شیخ نظام الدین اولیاء کے خلفاء نے ملک کے مختلف حصّوں میں خانقاہیں بنا کر اور پنڈوہ، لکھنوتی، دولت آباد، بیجاپور، گلبرگہ، برہان پور، زین آباد، مانڈو، احمد آباد وغیرہ میں اصلاح وتربیت کے مراکز قائم کر کے ان علاقوں میں بسنے والے مختلف الخیال اور مختلف المذاہب لوگوں میں اتحادِ عمل اور اتحادِ فکر پیدا کیا اور ان منتشر طبقوں کو ایک سماجی رنگ دیا۔ ان بزرگوں کی انسان دوستی کا یہ عالم تھا کہ وہ ساری انسانیت کو موتیوں کی ایک لڑی سمجھتے تھے جس کا ہر موتی اُن کے نزدیک قابلِ قدر تھا شیخ عبدالقدوس گنگوہی متوفی ۱۵۳۷ء جو وحدت الوجود کے بڑے حامی تھے اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :-

"کیا شور ہے اور کیا غوغا پھیلا ہوا ہے کہ کوئی مومن ہے کوئی کافر ہے کوئی اطاعت کرنے والا ہے کوئی گنہگار ہے کوئی صحیح راہ پر ہے کوئی غلط راہ پر چل رہا ہے کوئی مسلم ہے، کوئی پارسا ہے کوئی ملحد ہے کوئی ترسا ہے سب ایک ہی لڑی کے موتی ہے۔"

سید صباح الدین عبدالرحمان حضرت گنگوہی کے ان کلمات پر یہ تبصرہ کرتے ہیں "ان فقروں میں انسانی محبت اخوت اور وحدت کا درد بھرا ہوا ہے[۱]۔"

---

[۱] مقالہ ہندوستان میں وحدت الوجود سید صباح الدین عبدالرحمٰن مطبوعہ :- معارف مارچ ۱۹۷۰ء صفحہ ۱۷۳

(ب)

انسان دوستی کی تشریح ہندوستانی فکر و فلسفہ کی روشنی میں

ہندوستان کی قدیم مذہبی فلسفیانہ فکر میں انسان دوستی کی روایت کا جب ہم جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہندو دھرم کی قدیم مذہبی کتابوں میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ ہندوستان میں ویدک دھرم میں مُکتی کے حصول کے لئے کرم مارگ یعنی عملی راستہ کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔ اس کے علاوہ بھگتی مارگ اور گیان مارگ بھی جنم مرن کے چکّر سے نجات کے لئے تجویز کیا گیا لیکن آریوں کی فعّالیت نے کرم مارگ پر زور دینے پر انھیں مائل کیا۔ بعد میں دراوڑ قوم کے اثرات اور پھر اسلام کی آمد کے بعد صوفیانہ تصوّرات کے اثرات سے محبّت اور بھگتی کے راستے کو بھی اہمیت دی جانے لگی لیکن عمل پر زور دینے والا یہ مذہب معاشرہ میں ہر آدمی کو اس کے مناسبِ حال فرائض یا کام سپرد کرنے پر آمادہ ہوا تو سماج کو چار ورنوں میں تقسیم کر دیا گیا اور اُس کے اندر فرد کی ترقی کے مدارج مقرر کر دیئے گئے جنھیں آشرم کہتے ہیں۔ لیکن یہ ذات پات کا نقطۂ آغاز بن گیا جس نے عام انسانی اخوت اور مساوات کے ویدک تصوّرات کو مجروح کر دیا اور بعد میں چل کر یہی چھوا چھات اور اُونچ نیچ کے تصوّرات کا سنگِ بنیاد ثابت ہوا۔ لیکن ویدوں کی تعلیمات میں انسان دوستی کرونا (مہربانی اور رحم) اور اخوت پر زور دیا گیا ہے۔ اس کے نتیجہ میں ہندو سماج ذات پات کے بندھن میں جکڑے اُٹھنے کے باوجود معاشرتی برتاؤ

میں عام انسانی ہمدردی کے کاموں میں دلچسپی لیتا ہے اور اس نے اپنا دروازہ ہر طرح کے خیالات رکھنے والوں کے لئے کھلا رکھا۔ چنانچہ اشتیاق حسین قریشی رقم طراز ہیں :-

"ہندو مت ہمیشہ ایک ایسی بڑی عمارت کی مانند ہے جس میں بہت سی منزلیں ہوں اور متعدد رہائشی واحدے ہوں۔ اس نے اپنے آغوش میں فلسفہ وضعیف الاعتقادی دونوں کی یکساں پرورش کی ہے۔ اس میں یہ قابلیت ہے کہ اپنے حلقہ کے اندر متضاد عقیدوں کو برداشت کرے اور ان کی حمایت کرے۔[1]"

ہندو فلسفہ میں محبت اور عبادت کے راستے کی ابتدا بھگوت گیتا سے ہوئی۔ اس فکر کو وید کی تعلیمات سے بھی تقویت ملی۔ فطرت کو خدا مظہر بلکہ عین ذات سمجھ کر اس وقت عبادت کی جاتی تھی۔ جیسا کہ پرشورام چترویدی[2] رقم طراز ہیں۔ "ویدک عہد میں فطرت کی عبادت کی گئی"، فطرت کو خدا کا مظہر ثابت کرتے ہوئے شنکر آچاریہ نے ادویت واد (अद्वैतवाद) کی بنیاد رکھی۔ پھر وسطی عہد کے ہندوستان میں شنکر آچاریہ کے ادویت واد اور مسلمان صوفیار کے وحدت الوجود سے متاثر ہو کر بہت سے سنتوں اور فقیروں نے ملک

---

[1] برّ اعظم ہند و پاک کی ملت اسلامیہ۔ مترجم اشتیاق حسین قریشی مترجم ہلال احمد زبیری ناشر: شعبۂ تالیف کراچی یونیورسٹی کراچی۔ اشاعت اول ۱۹۶۷ء

[2] उत्तरी भारत की सन्त परम्परा — आचार्य परशुराम चतुर्वेदी — Page - 835-36 — 1962 इलाहाबाद

کے مختلف حصّوں میں اپنی اپنی تعلیمات کا محور انسان دوستی کو بنایا۔ ان سنتوں کے یہاں آزاد خیال، دروں بینی، غور وفکر، گوشہ گیری اور بلندی اخلاق اور ہر رنگ ونسل کے انسان سے محبت کا ایک مشترک مزاج ملتا ہے۔ بقول آچاریہ پرشورام چترویدی ان لوگوں نے ہر انسان کو ایک سادہ اور پاکیزہ زندگی گذارنے کا سبق دیا اور طرح طرح کے توہمات، تکلفات اور رسمیات کے جنگل سے نکالنے کی کوشش کی۔ وہ رقم طراز ہیں :۔

"کبیر صاحب سے لے کر مہاتما گاندھی تک
تقریباً ۴ سو سالوں کا ایک طویل عہد ہے جس میں
کردار کی قوّت کی ضرورت، ضبطِ نفس کی اہمیت
میل ملاپ اور انکسار کے آدرش عالم گیر محبت
اور عالمی امن کے خواب کی چرچا کرنے والے
متعدد بزرگوں کا ظہور رہوا۔"[۱]

ایک سنت کی دیگر صفات کے علاوہ ایک اہم خوبی یہ قرار دی گئی ہے کہ وہ تمام ذی حیات مخلوقات کے لئے ہمدردی کے جذبات رکھے اور کسی سے دشمنی نہ کرے۔ سماج میں رہتے ہوئے بے غرض ہو کر خلقِ خدا کی خدمت انجام دے۔

چنانچہ کبیر داس، روی داس، گرو نانک، دادو دیال جیسے شمالی ہند کے ممتاز سنتوں کے اندر ہم غیر معمول انکسار جذبۂ مساوات اور خدمتِ خلق کی اسپرٹ پاتے ہیں اور معاشرہ کے اندر رہتے ہوئے معاشرہ کی اصلاح کرتے ہیں اور اس کو طرح طرح کی فضول

۱؎ उत्तरी भारत की सन्त परम्परा — आचार्य परशुराम चतुर्वेदी
Page - 6 — 1962 इलाहाबाद

رسموں اور آڈمبروں سے نجات دلانے کی کوشش کرتے ہیں۔ شمالی ہند میں سب سے پہلے سنت جے دیو ہیں جو تیرہویں صدی عیسوی میں ہوئے۔ آچاریہ پرشورام چترویدی[1] کے الفاظ میں ان تمام سنتوں نے جن باتوں پر زور دیا وہ تھیں :۔

۱۔ گرو بھگتی۔ ۲۔ انوشاسن۔ ۳۔ سیوا بھاؤ۔ ۴۔ سدھی۔ ۵۔ سیئم شیلی۔ ۶۔ ساتوک جیون۔ ان بھگتوں سنتوں اور فقرا نے آٹھویں صدی عیسوی سے تیرھویں صدی تک مختلف عقائد و مذاہب کے درمیان ہم آہنگی کی کوششیں جاری رکھیں۔ یہ سنت بالخصوص کبیر داس آزاد خیالی و روحانی غور فکر اور آدرش و عمل کی ہم آہنگی کے علمبردار تھے۔ اس کے لئے کسی ایک مذہب یا فرقہ کی پابندی اُن کے نزدیک لازمی نہیں تھی۔ اُن کا نصب العین پاک اور سیدھی سادی زندگی گذارنا اور عالمِ انسانی کی فلاح اور شانتی کی امید رکھنا تھا۔ انھوں نے پہلی بار ہندوستانی معاشرہ کی نسل و رنگ کی جکڑبندیوں کو ختم کرنے اور ظالمانہ نظام کے خلاف آواز اُٹھانے کی کوشش کی جسے ورن آشرم کہا جاتا ہے۔ ذات پات اور مذہب و مسلک کی تفریق سے اوپر اُٹھ کر انھوں نے ہر طرح کے انسانوں کو اپنے حلقہ میں شامل کیا اور انھیں عزت عطا کی۔ انھوں نے انسانیت کو ٹکڑوں میں تقسیم کرنے کے خلاف بغاوت کی غرض سنتوں کا یہ سلسلہ ہندوستان کی عہد وسطیٰ کی تاریخ میں انسان دوستی کا ایک روشن باب ہے اور یورپ کی ہیومنزم کی تحریک سے جو مذہب اور خُدا سے تقریباً بغاوت کی ہم معنی تھی اور خالص عقلی بنیاد پر ابھری تھی ہندوستان

---

[1] उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, इलाहाबाद 1962 Page-26

کی اس دور کی انسان دوستی جو بھگتوں اور سنتوں کی تعلیمات کا جوہر بن کر سامنے آئی، قطعاً مختلف اور کئی پہلوؤں سے ممتاز ہے۔ یہاں پر شمالی ہند کے چند سنتوں کا ذکر ہے جو بے محل نہ ہوگا۔ ملوک داس اکبر کے زمانہ میں کٹرہ الٰہ آباد ۱۵۷۴ء میں پیدا ہوئے اور ۱۶۸۲ء میں فوت ہوئے۔ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد کی تعلیم دی اور زبردست انسان دوستی کا مظاہرہ کیا۔ اُن کے خیالات اِن سطروں میں ملاحظہ فرمائیں:-

"کافر کون ہے اور ملیچھ کون۔ سندھیا اور نماز کو ایک جانو۔ رام اور رحیم دونوں ایک ہی کے نام ہیں۔" جگ جیون داس کبیر کا پیرو تھا ۱۶۸۲ء میں ضلع بارہ بنکی میں سردہا میں پیدا ہوئے اُن کے دو چیلے مسلمان بھی تھے۔ انھوں نے توحید کے اصولوں کی تعلیم دی اور ہر مذہب اور ہر ذات کے لوگوں سے روابط رکھے اور اُن کی اصلاح کی۔ سچّانند سوامی نارائن فرقہ کا بانی تھا۔ ۱۷۸۰ء میں اجودھیا کے قریب پیدا ہوئے۔ ایک خدا کی پرستش اور تمام انسانوں سے محبت کا درس دیا۔ دولت داس جگجیون داس کا چیلا تھا۔ رائے بریلی کا باشندہ تھا۔ اپنے اشعار میں اس نے منصور، شمس تبریز اور حافظ شیرازی کا ذکر کیا ہے۔ اس نے ست نامیہ فرقہ کو منظم کیا۔ اس کی تعلیمات بھی انسان دوستی کے جذبات سے لبریز ہیں۔ گلال اٹھارہویں صدی کے رُبع آخر میں پیدا ہوا۔ غازی پور کے موضع بساری کا باشندہ تھا۔ بولا کا شاگرد تھا۔ اُس نے فرقہ اور ذات پات سے نکل کر تمام انسانوں سے محبت کا پیغام دیا۔ پلٹو داس ضلع فیض آباد کے جلال پورہ کا باشندہ تھا۔ اُس نے بھی بھگتی اور محبّت کی دعوت دی، مذہب و مسلک کی تفریق ختم کرنے کی عام سنتوں کی طرح

دعوت دی اور ہندو مذہب و اسلام کے درمیان اتحاد کی کوشش کی۔
غرض یہ ہے کہ ہم ویدوں کے دور سے انیسویں صدی تک برابر یہ دیکھتے ہیں کہ ہندوستان میں مختلف مذاہب نظریات اور طرزِ فکر کے دھارے آکر ملتے رہے اور ایک مرکب تہذیب یہاں فروغ پزیر رہی۔ اس مرکب تہذیب میں سب سے بڑا عنصر یہی خدمتِ خلق مانوتاواد اور انسان دوستی کا نظر آتا ہے۔ ڈاکٹر تاراچند[1] نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے :۔

> "ہندوستان کا تمدن فطرتاً مرکب انداز کا ہے اس میں مختلف جماعتوں کے تصورات شامل ہیں۔ اس دائرہ میں وہ تمام عقاید و رسم و رواج مذہبی رسوم ادارے فنون، مذاہب اور فلسفے شامل ہیں جو مختلف مدارج ارتقار کے سماجی طبقات سے متعلق ہیں اس کے مجموعہ میں جو عناصر ہیں اُن کو متحد کرنے کی اس نے ہمیشہ کوشش کی ہے یہ کوششیں ناکام ہوئیں تو ایک بے جان پرزوں کا مجموعہ بن کر رہ گئیں اور کامیاب ہوئیں تو ایک زندہ نظام ترقی پاگیا۔"

دوسرے الفاظ میں ابتدائے تاریخ ہی سے ملک متضاد تمدنوں کی آماجگاہ رہا ہے۔ باہر سے غول کی غول قومیں آتی رہی ہیں اور اس سے ہندوستانی تمدن میں جو انسان دوستی کا لہو دوڑ رہا ہے

---

[1] اسلام کا اثر ہندوستانی تہذیب پر۔ ڈاکٹر تاراچند، آزاد کتاب گھر کمان محل دہلی صفحہ ۱۵ سنہ ۱۹۷۲ء

اس میں اور گرمی اور تابناکی پیدا ہوئی۔ آٹھویں صدی سے اٹھارہویں صدی تک اتحاد و توافق کا یہ سلسلہ جاری رہا ہے۔ ہندوستانی تمدن میں تمام خلقِ خدا کو جوڑنے کے اس جذبہ کی ابتدا خود ویدوں سے ہوتی ہے جو اس کائنات کو خدا کا مظہر قرار دے کر جملہ مخلوقات کو تقدس عطا کرتا ہے ڈاکٹر تاراچند ویدوں میں تخلیقِ کائنات کے نظریہ کے بارے میں لکھتے ہیں:-

"تخلیق کے ان تمام نظریات سے وحدت الوجودی عقیدہ کا صاف رجحان ظاہر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ تخلیق یا تو اس طرح ہوئی کہ علت العلل خود کائنات میں منتقل ہوگیا یا جو ہستی ماورائے ادراک تھی وہ سب پر حاوی ہوگئی۔ لیکن اس وجودیت میں شخصیت کا اصول پنہاں ہے۔ اس لئے کہ کائنات خواہش کی پیداوار ہے اور تخلیق ارادہ کی۔ کائنات مشیتِ خدا اور بندوں کی بساط ہے[1]"

بیسویں صدی کے ہندوستان میں ٹیگور اور مہاتما گاندھی انسان دوستی کے سب سے بڑے علم بردار ہیں۔ ٹیگور وحدت الوجودی نقطۂ نظر (अद्वैतवाद) کے قائل ہیں ان کے نزدیک پوری کائنات میں وجودِ مطلق کے سوا اور کوئی طاقت نہیں ہے۔ اس سے الگ دنیا میں کسی شے یا کسی جاندار کی طاقت یا وجود قابلِ تسلیم نہیں۔ اُن کے نزدیک انسان انسان کی تفریق دراصل بے علمی اور غلط فہمی کا نتیجہ

---

[1] اسلام کا اثر ہندوستانی تہذیب پر۔ ڈاکٹر تاراچند، آزاد کتاب گھر کمال محل صفہ ۲۵

ہے۔ اور یہ انانیت کہ میں سب کچھ ہوں خود فریبی کا نتیجہ ہے۔ انسان کی زندگی کا نصب العین قادرِ مطلق میں خود کو ضم کر دینا ہے۔ عبادت وریاضت کی آخری منزلوں میں انسان کا وجود خدا کے وجود سے الگ نہیں رہ جاتا۔ ٹیگور کے نزدیک سکون اور طمانیت قلب اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب کہ انسان حقیقتِ مطلق کا عرفان حاصل کرے اور اسی سے وصال کا طالب ہو۔ اس کو فراموش کر کے ہم اپنی انانیت کے اندھیروں میں بھٹکتے ہیں۔ ایک دوسرے سے ٹکراتے رہتے ہیں۔

ٹیگور کے نزدیک حقیقتِ مطلق تک رسائی کا راستہ محبت (پریم) کا راستہ ہے۔ محبت ہر طرح کی تفریق اور ہر طرح کے انتشار کو دور کر دیتی ہے۔ محبت انسان کے اندر حرکت و عمل بھی پیدا کرتی ہے۔ اور اُسے قرار و دوام بھی عطا کرتی ہے[۵۱]۔" اس طرح ٹھاکر رویندر ناتھ ٹیگور نے عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کے مسلم صوفیا، ہندو سنت اور قدیم ویدوں سے ہم آواز ہو کر کائنات اور انسان کو مظہرِ خدا قرار دے کر انسان کے مرتبہ و مقام کو بلند کیا۔ اور بین الانسانی اخوت کی تعلیم دی۔ اُن کی یہ انسان دوستی اُن کے نغموں اُن کے ڈراموں اور اُن کے خطبات میں منعکس ہوتی ہے اور محبت کی مٹھاس اُن کے ہر تخلیقی کارنامے میں محسوس ہوتی ہے۔

مہاتما گاندھی نے بھی صداقتِ مطلق اور حقیقتِ اعلیٰ کو جاننے اور ساری انسانیت کو ایک خدا کی سنتان سمجھنے کی تعلیم دی۔ انھوں نے عالم گیر مساوات کا پیغام دیا اور ذات پات کی دیواروں کو توڑ دینے اور ہر انسان کو گلے لگانے کی مہم چلائی۔ انھوں نے ہندوستان کے

---

۵۱ समकालीन दार्शनिक चिन्तन - डॉ. हृदय नारायन मिश्र - 1966. Page-87

پست سمجھے جانے والے لوگوں کے ساتھ خود کو وابستہ کیا اور ان کو سب کے برابر لاکر کھڑا کر دیا۔

ڈاکٹر رادھا کمد مکرجی کا خیال ہے کہ ہندوستانی چینی اور یونانی ہیومنزم میں حسن ترتیب مطابقت و ہم آہنگی (Harmony) کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ افلاطون کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہم آہنگی بھی ہے۔

چینیوں کا زمین و آسمان کی ہم آہنگی کا تصور اور اس تصور کی روشنی میں انصاف خوش معاملگی کی مرکزی اہمیت اُن کے جملہ انسانی روابط کی بنیاد ہے۔ اس کے لئے لازمی ہے کہ جملہ انسانوں کے درمیان فوائد اور ذمہ داریوں کو بھی مساوی طور پر تقسیم کیا جائے ہندوستانی کلچر میں صداقت یا ریت (रीत) اور آدرش یا دھرم کا تصور ہم آہنگی (Harmony) کے تصور سے مطابقت رکھتا ہے۔ صداقت، ہم آہنگی اور موزونیت (Rhythm) جو اس نظامِ آفاق میں ہر جگہ جلوہ گر ہے ہمارے معاشرتی نظام کی خیر پسندی اور عدل کا انعکاس ہے۔ ویدوں کی فکر کے مطابق یہ زمین خلا میں صداقت کی طاقت کی وجہ سے ٹھہری ہوئی ہے اور سورج ریت (रीत) کی توانائی سے جلوہ گر ہے۔ یہ مکمل تخلیق ریت اور ستیہ (सत्य) کی کارفرمائی کا نتیجہ ہے۔ رگ وید میں ریت سے مراد قانونِ فطرت ہے[1]۔"

مسٹر مکرجی کے مطابق ہندو فلسفہ میں قربانی (Sacrifice) کو تخلیق کائنات کے معاملہ میں بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ قربانی ہی کے ذریعہ انسانی معاشرہ اور اجتماع کی تخلیق ہوئی ہے اور اسی

---

[1] Radha Kumud Mukarjee - The way to Humanism. Page-13

کے ذریعہ یہ مخلوقِ فانی اپنی زندگی کے مقاصد کی تکمیل میں کامراں ہوتی ہے اور اسی کے ذریعہ اس کائنات میں بکھرے ہوئے خالق کو وہ ایک وحدت کی شکل عطا کرتی ہے۔[۱]

مسٹر مکرجی کا خیال ہے کہ کوئی مذہب انسانی عظمت اور اس کی قدر و قیمت کا منکر نہیں ہو سکتا۔ اور نہ وہ انسان کے انسانوں اور نوعِ انسان سے رشتے کو نظر انداز کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ یہ بنیادی رشتہ انسانی زندگی کی ایک مرکزی قدر قرار پاتا ہے اور یہی انسانی شخصیت کی پختگی و ارتقار کا ضامن بنتا ہے۔ انسان دوستی کا کوئی تصور اس دور میں جب کہ عالم گیر سطح پر انسانی قدر و قیمت اس کے مرتبہ اس کے حقوق اور اقتدار کی بازیافت ہوئی ہے انسان کی روحانی ترقی (Human Transcendence) انسانی اقدار و معیار کے مطلق اور ناقابلِ تغیر ہونے کو ایک ہستیٔ مطلق سے تائید و تقویت حاصل کرنے کو نظر انداز نہیں کر سکتا ہے اور نہ روک سکتا ہے۔[۲]

مسٹر مکرجی کا یہ خیال درست ہے کہ مغرب میں عہدِ جدید کا سائنٹفک ہیومانیزم پابہ زنجیر ہے۔ اس نے انسانی مقاصد و مراد کی آخری منزل حیاتیاتی و معاشرتی ارتقار کو قرار دیا ہے۔ یہاں اقدار اور انسانی تجربات انسان کی ایک ایسے لایعنی اور بے صفات آفاق (کائنات) کی صرف رہنمائی کرتی ہے جو متفرق و بے ربط و غیر متوازن ہے۔ سائنس کی پرستش (Scientism) اور انسان دوستی (Humanism) دراصل باہم متضاد و ناموافق و متباین اقدار کی حامل ہیں۔ سائنٹزم

---

[۱] Radha Kumud MukarJee. The way to Humanism. Page-16

اس بات کی آرزومند ہے کہ انسان کا غلبہ وفرماںروائی ماحول پر اور انسان پر قائم کرے انسانوں پر غلبہ اس لئے تاکہ انسانوں کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا جاسکے جب کہ ہیومنزم انسان کو آزادی عطا کرنا چاہتا ہے۔ انسانی وجود کو پوری طرح منکشف اور مستحکم بنانا چاہتا ہے تاکہ وہ اپنے حیاتیاتی جبلّت اور فطرت سے اوپر اُٹھ سکے۔ روحانی بلندیوں تک پہونچ سکے۔ لامحدود معاشرہ سے توافق پیدا کرسکے۔ سائنس اور مصنوعی ونقلی سائنس مغرور عقلیت اور سیکولزم کے درمیان اتصال پر خوشی مناتی ہے، اور سچی انسان دوستی کے حدود پر دست اندازی اور مداخلتِ بے جا کی مرتکب ہوئی ہے۔ یہ انسان دوستی کو فنا کرنے مسخ کرنے اور تبدیل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔

سائنٹزم اور اس کا پورا کنبہ جو طبعیات پرستی حیاتیات پرستی معاشرت پرستی پر مشتمل ہے اور اصل انسان دوستی کی خاص الخاص مخالفین ہیں یہ سب کے سب تجربیت (Empericism) اور ثبوتیت (Positivizm) کے محور کے گرد رقص کرتے ہیں۔ مسٹر رادھا مکرجی کے مطابق انیسویں صدی میں مغربی سائنس نے مجموعی طور پر انسانی مفہوم اور سائنس کی اقدار کو نظر انداز کر دیا اور جب وہ ہیومنزم کے روبرو ہوئی تو اس کو انسان کے مادی ماحول پر فتح کی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی۔ انسان کی فقط مادی اسباب وآسائش کے معاملہ میں زیادہ سے زیادہ تسلی وتسکین کو ہیومنزم کا منتہائے نظر قرار دیا۔ اس طرح ہیومنزم کو جو انسان کی مادی ضرورتوں کی تکمیل کا وسیلہ بنے وہ مکمل (Absolute Humanism) ہیومنزم قرار دیتے ہیں۔ اس طرح ہیومنزم میں انسان کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اس کا مقصود اس کی اقدار اور اس کا

نصب العین فقط مادی فیوض قرار پاتا ہے[1]۔"

مسٹر مکرجی کے خیال میں انسانی تاریخ کے پورے سفر میں مختلف تہذیبیں فروغ پذیر ہوئیں، جنھوں نے عالمگیر پیمانے پر شہرت حاصل کی ہے۔ اور وہ متعدد انسان دوستی کے نظریات بھی جن کو لے کر وہ فروغ پذیر ہوئی ہیں صرف تین اپنے کو برقرار رکھ سکیں ہیں وہ ہیں ہندوستانی، چینی اور مغربی تہذیبیں اور انسان دوستی کے تصورات۔ مسٹر مکرجی نے اس موقع پر اپنی علمی تنگ نظری اور کوتاہی کا بڑا افسوسناک ثبوت پیش کیا ہے اور مغرب کے ان متعصب اندھے مورخین کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی ہے جنھیں انسانی تہذیب کی تاریخ لکھتے وقت اسلام کی روشنی کہیں بھی نظر نہیں آئی گو کہ اسلام گذشتہ ۱۳ سو سال سے پورے کرۂ ارض پر انسان کی معاشرتی و تمدنی زندگی اور اس کے روحانی و اخلاقی ارتقاء کے معاملے میں ایک منفرد و ممتاز اور نہایت نمایاں رول ادا کرتا رہا ہے۔ اُس نے ایشیا اور کرۂ ارض کے مختلف خطوں میں نہایت تابناک تہذیب و نہایت آب و تاب کے حامل معاشروں کی تشکیل کی ہے اور جس کے گہرے نقوش دنیا کی تاریخ کے صفحات پر مرتسم ہیں۔

مسٹر مکرجی کے نزدیک ہیومانزم تہذیب کی شریانوں میں دوڑنے والے لہو کے مانند ہے جو انسانی وجود اقدار اور کائنات کے درمیان متحرک روابط استوار کرتا ہے ان کے نزدیک ہندوستانی، چینی، مغربی ہیومانزم نے انھیں متحرک رشتوں کی کامیابی سے شناخت کی ہے۔ مسٹر مکرجی کے نزدیک مغربی تہذیب میں انسانی کی عظمت و وقار کے لئے دوامی جستجو کو مرکزی اہمیت حاصل رہی ہے۔ فرد کو اس کائنات کی سب سے بڑی

---

[1] The way to Humanism - Radha Kumud Mukarjee. Page-23

حقیقت اور منتہائے مقصود قرار دیا ہے۔ مغربی انسانی دوستی اس یونانی انکشاف کے محور پر گھومتی ہے کہ انسان تمام اشیاء کا پیمانہ اور مطلق قدر ہے اس کی ذات اور اس کی انا ہی مرکزِ کائنات ہے۔ انانیت پرستی (Individualism) کو فلسفیانہ سانچے میں باضابطہ یورپ نے ڈھالنے کی کوشش کی اور اس کا آغاز کارٹیسین ڈاکٹرن (Cartasian Doctrine) سے ہوا یعنی میں سوچتا ہوں اس لئے وجود پذیر ہوں اس نے یورپ کے تمام فلسفیوں پر ڈیکارٹ کے وقت سے انانیت کا رنگ چڑھا دیا۔ انگلینڈ میں ہابس اور لاک (Hobbes & Locks) نے سائنسی انانیت پرستی (Scientific Individualism) کی بنیاد رکھی[1]۔ اٹھارہویں صدی کی مغربی فکر پر دانشورانہ انانیت کی گہری چھاپ ہے جو آزاد خیالی (Liberalism) سے مربوط تھی۔ اس فکر نے امریکی دستور سازوں کو متاثر کیا۔ اور اس سے فرانسیسی قاموس نگار بھی متاثر تھے۔ اس نے بینتھم (Bentham) کے وقت میں معاشی واقتصادی انفرادیت پرستی کی شکل اختیار کر لی۔

مغربی لبرل ہیومانزم کی تین بڑی خرابیاں ہیں اول کہ اس کی جڑ اس گندے قدیم یورپی عقیدہ میں ہے کہ انسان کی معصوم انانیت ہی اس کا اصل الاصول ہے۔ افلاطون "ریپبلک" میں ریاست کی سوشل کنٹریکٹ تھیوری پیش کرتا ہے جو ایک مخصوص سیاسی نظریہ ہے جو مبالغہ آمیز انانیت و انفرادیت کا ضامن ہے۔ دوم یہ مغربی ہیومانزم میں یونان کے اس کلاسیکل اصول کا تسلسل محسوس ہوتا ہے کہ قانون انسان کے برے پہلو کو دبانے کے بجائے انسانی فطرت کے اچھے پہلو کو کچل دیتا ہے۔ تیسرے رومانیت (Romanticism) کے اثرات کی وجہ (Rousse) پہلا ترجمان تھا، اور جس نے انفرادی احساسات اور انانیت کے انقلابی اور باغیانہ رجحانات کی پرورش کی۔

---

[1] عمرانیات کا وہ نظریہ جس کی رو سے فرد کو عمل کی آزادی حاصل ہونی چاہیئے۔

(ج)

انسان دوستی مغربی فکر و فلسفہ کی روشنی میں

دُنیا کے تمام مذاہب نے اپنے نظامِ فکر و عمل میں جس چیز کو مرکزی اہمیت دی ہے وہ انسان ہے۔ انسان ہی وہ محور ہے جس کے گرد دُنیا کی تمام دیوہیکل تہذیبیں گردش میں رہی ہیں۔ انسان کی عظمت انسان کا احترام انسان سے محبت انسان کے حقوق اور انسان کے مقام و مرتبہ پر دُنیا کے تمام مذاہب، رشیوں، مفکروں اور فلسفیوں نے روشنی ڈالی ہے اور سب نے انسان انسان کے درمیان مضبوط رشتوں کی جستجو کی ہے ہم یہاں انسان دوستی کے سلسلے میں مختلف مذاہب کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش کریں گے لیکن اس سے پہلے ضروری محسوس ہوتا ہے کہ یورپ میں مختلف ادوار میں انسان دوستی کے بارے میں کیا طرزِ فکر رہا ہے اس کی وضاحت کی جائے۔ یورپ میں قرونِ وسطیٰ میں ہمیں حضرت مسیح کی انسان دوستی کی تعلیمات کے باوجود مذہب کے نام پر قہر و جبر کی ایک خوفناک تاریخ ملتی ہے جب کہ چرچ کے نقطۂ نظر سے اختلاف کرنے والوں کو شدید عقوبتوں کا شکار بنایا گیا چنانچہ نشاۃ ثانیہ کے عہد میں جو یورپ کی تاریخ میں علوم و فنون کے ارتقار کا سنہرا دور قرار دیا گیا ہے مذہب کے تشدد پسندانہ طرزِ عمل کے خلاف ردِ عمل کے آثار نظر آتے ہیں۔ اور مفکرین کی ایسی جماعت منصۂ شہود پر آتی ہے جو عیسائیت کے جبر و قہر کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتی ہے اور انسان دوستی و آزادی فکر و عمل

کا نعرہ بلند کرتی ہے۔ جیسا کہ مسٹر فورٹون ڈکشنری آف فلاسفی میں اس کی تشریح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:۔

"ہیومانزم خیالات کا وہ نظام ہے جو آدمی
کی عظمت اور اس کے حقوق کے احترام پر
استوار ہے۔ انسانی شخصیت کی قدر و قیمت
اس کی خوش حالی اس کے ہمہ جہت ارتقار
اور اس کی سماجی زندگی کے لئے مناسب و
موزوں احوال کے تشکیل اس کا مطمح نظر ہے۔[۵۱]"

اس مصنف کا خیال ہے کہ انسان دوستی کا تصور دراصل مذہبی جنون (Fanaticism) سخت گیری اور دوسروں کے خیالات اور علوم کے بارے میں عدم احترام و عدم رواداری کے ردِّ عمل کے طور پر وجود میں آیا۔ یہ ایک نظریاتی تحریک بن کر یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے عہد میں پندرہویں اور سولہویں صدی کے دوران منظرِ عام پر آیا۔ اور عہدِ وسطیٰ کے یورپ کی مذہبی فکر اور جاگیردارانہ نظام کا حریف بن کر ظہور پذیر ہوا۔ دُنیا کے عظیم مذاہب نے انسان سے محبت پریم کو انسان کے روحانی فروغ کا وسیلہ اور اس کے تخلیقی مقاصد کا سنگِ بنیاد قرار دیا مذاہب کے نزدیک انسان سے محبت اس کے روحانی وجود کا ایک ناگزیر تقاضا ہے۔ لیکن یورپ میں پاپائیت اور چرچ کے خلاف نشاۃ ثانیہ کے دوران بغاوت کے بعد جس ہیومانزم کا ہیولیٰ تیار ہوا وہ خالص مادہ پرستانہ اور قطعًا غیر روحانی تھا۔ لامذہبیت اس کے خمیر میں داخل تھی۔

---

۵۱ Dictionary of Philosophy Progress Publishers
Page 178 Moscow 1984

اس عہد کے یورپ میں انسان دوستی (ہیومانزم) کا مادہ پرستانہ طرز فکر سے گہرا ربط قائم ہوا۔ بلکہ یہ لامذہبیت انسان دوستی کی ایک محبوب و مرغوب اصطلاح بن گئی اس نے فرد کی آزادی کا نعرہ لگایا رہبانیت اور ترک دنیا کے تصورات کی ڈٹ کر مخالفت کی۔ انسان کے حصول مسرت اور مادی تسکین اور جملہ ارضی وسائل سے لذت کشی کی حمایت کی گئی اور اسے انسان کا فطری حق قرار دیا گیا۔

یورپ میں نشاۃ ثانیہ کے ممتاز اہلِ قلم اپنی انسان دوستی کو اپنے فکر و فن کے لئے باعثِ امتیاز سمجھتے تھے۔ بلکہ ہیومانزم اُن کی خصوصی شناخت بن گیا تھا پیٹرارک (Petrarch) دانتے بکاچو (Boccaceio) لیونارڈ (Leonandevinei) اریسمس (Erasmus) ڈیزائڈرس (Desiderous) برونو (Bruno) ریبلاس (Rabelais) مانیٹن (Montaign) کاپرنیکس، شیکسپیئر، بیکن وغیرہ انسان دوستی کو اپنی تحریروں میں خصوصی مقام عطا کرتے ہیں اور انسانی فلاح سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں جو بنیادی اور ارضی حقائق مبنی ہیں اٹھارہویں صدی تک آتے آتے یورپ میں ہیومانزم اپنے نقطۂ عروج پر پہونچ گیا۔ یہ یورپ میں روشن خیالی (Enlightenment) کا عہد قرار دیا جاتا ہے۔ آزادی، مساوات اور بھائی چارہ کے تصورات ہر مفکر کے فکر و خیال پر غالب ہیں اور سب اتفاق رائے سے یہ اعلان کرتے ہیں کہ یہ انسان کا بنیادی حق ہے کہ وہ اپنی فطری صلاحیتوں اور توانائیوں (Natural Essence) کو بغیر کسی قید و بند کے فروغ دے۔ فرد کی انفرادیت اور اس کی انانیت کو خصوصی درجہ عطا کیا گیا۔ لطف یہ ہے کہ ٹھیک اسی دور میں یورپ کے مختلف ممالک ایشیا افریقہ اور امریکہ کے مختلف ممالک کو اپنی کالونی میں تبدیل کرنے اور دُنیا کے مختلف حصّوں میں اپنے اقتدار کا

پرچم لہرانے میں مصروف تھے۔ غیر منظم اور غیر ترقی یافتہ قوموں کو غلام بنانے کی جد و جہد کی جارہی تھی ایک طرف انسان دوستی کا شور برپا تھا دوسری جانب سرمایہ داری (Capitalism) سودی نظام کے بل پر پھل پھول رہی تھی دولت کے حصول کے خاطر انسانی قدروں کو پامال کیا جارہا تھا ستم ظریفی یہ تھی کہ کالونیلزم کے یہی بانی دردِ انسانیت میں بھی تڑپ رہے تھے۔

دنیائے فلسفہ میں انسان دوستی (Humanism) کا تصور دراصل فطرت پرستی (Naturalism) اور انسان کے مطلق العنانی و خود مختاری (Absolutism) کے ساتھ داخل ہوا۔ فلسفہ میں انسان دوستی انسان کو عقلی و ذہنی کائنات کے مرکز پر کھڑا کر دیتی ہے اور تمام سائنسی علوم اور ادبیات کا انسانی زندگی اور اُس کے مقاصد سے رشتہ استوار کر دیتی ہے[۵۱]"

یورپ میں نشاۃ ثانیہ کے زمانے میں وجود میں آنے والی ادبی تخلیقات میں انسان دوستی دراصل فکر و خیال اور تعلیم کو عہد وسطی کے چرچ کے متکلمانہ و فاضلانہ ڈھرے اور دستور العمل سے نجات دلانے کی ایک کوشش تھی اس مقصد کے حصول کے لئے نشاۃ ثانیہ کے مصنفین نے یونانی ادبیات سے گہرا ربط استوار کیا اس لئے کہ اُن کے خیال کے مطابق انسان دوستی کا اولین سرچشمہ دراصل یونانی فلسفہ اور ادبیات ہی کے اندر پنہاں تھا نشاۃ ثانیہ کے علم برداروں کے نزدیک یونان کے سہارے وہ اپنی انسان دوستی سے لبریز ادبیات کا تہذیبی معیار بلند کر سکتے ہیں چنانچہ یونانی و کلاسیکی ادبیات کو اس

---

۵۱. Encyclopeadia of Religion & Ethics
Edited by James Hastings vol 6 Edinburgh
Page - 830 T&T. Clark New York 1955

عہد میں مشعلِ راہ بنایا گیا - یونان میں عیسیٰ مسیح سے ۵ سو سال قبل زبردست ذہنی و عقلی سرگرمیاں جاری تھیں ان سرگرمیوں کی ابتدا سوفسطائی (Sophist) مفکرین سے ہوئی تھی سقراط نے ان ذہنی و عقلی تحریکوں کو نقطہ عروج تک پہونچا دیا تھا - یونان کے اس عہد کا ادب اور فلسفہ دراصل فضیلت مآب عسیر الفہم مغلق بے جان و لاحاصل افکار و نظریات کے خلافِ اعلان بغاوت سمجھا جاتا ہے -

۱ - یورپ میں جدید انسان دوستی کا سرچشمہ اگر ڈھونڈا جائے تو یونان کے قدیم فلسفی پروٹیگرس (Protagoras) تک بات جا پہونچی ہے جو حضرت عیسیٰ سے ۴۸۰ سال قبل پیدا ہوا تھا یہ بہت بڑا سوفسطائی تھا اور اس کو اتھینس سے اس کی دہریت کی وجہ سے ملک بدر کر دیا گیا تھا اور اس کی کتاب ("on the Gods") جلادی گئی تھی وہ مکمل طور پر لا ادری (شک پرست) تھا اور انسان کو کائنات کی جملہ موجودات کا سبب اور ذریعہ سمجھتا تھا اس کے مشہور مقولہ کو ہیومانزم کے علمبرداروں نے مشعل راہ بنایا تھا -

" انسان جملہ موجودات اور اشیاء کائنات کا پیمانہ ہے " اس مقولہ کو یورپ نے نشاۃ ثانیہ کے وقت حیات نو عطا کی تھی - اس فکر نے بعد میں چل کر نظریۂ عملیت (Pragmatism) کو جنم دیا یہ نظریہ سترہویں صدی کے بعد یورپ میں جملہ علوم و فنون میں ایک رہنما اصول بن کر سامنے آیا - اور معاشرتی و ذہنی زندگی کی تمام سرگرمیوں پر حاوی ہو گیا - نظریۂ عملیت ایک فلسفیانہ اصطلاح ہے اس نظریہ کی رو سے کسی شئے کا معیارِ حقیقت صرف یہ ہے کہ اس کا انسانی اغراض، مفادات سے تعلق ہو - یہ نظریہ علم و فکر کی قدر کا تعین بھی اُس کی عملی افادیت کی روشنی میں کرتا ہے اور ہر معاملہ میں ایک فرد کے موضوعی مفاد کو اُس کی رو سے

برتری حاصل ہوتی ہے مغرب نے انسان کو اس کائنات کا مالۂ ما علیہ قرار دیا ہے ایسے علوم ایسی اقدار اور ایسے عقائد کے خلاف اس نے ہیومانزم کے پلیٹ فارم سے اعلانِ بغاوت کیا ہے جو اُس کے نزدیک غیر انسانی تھے اُس نے منطق و فلسفہ کے غیر انسانی عمل کو مسترد کر دیا۔ اور اس کے نزدیک صرف وہی سچائی انسان کے لئے لائق احترام ہے جو اس کے لئے مفید اور کار آمد ہو۔

نشاۃ ثانیہ سے قبل یورپ میں انسان دوستی کی تحریک باضابطہ اٹلی میں چودھویں صدی عیسوی میں شروع ہوئی اور اس تحریک کے سلسلہ میں سب سے بڑا نام پیٹرارک (Petrarch) کا آتا ہے جس کی وفات ۱۳۷۴ء میں ہوئی وہ پادریوں کی روایت پرستی رسوم پرستی، اور توہم پرستی سے عاجز تھا۔ اس کا یہ جملہ تاریخ میں یادگار بن گیا ہے "ہم قدیم بزرگوں اور ولیوں کے جوتے اور اُن کے گل خوردہ رومالوں کو چومتے ہیں اور ہم اُن کی کتابوں کو نظر انداز کرتے ہیں جو اُن کی سب سے زیادہ مقدس اور قیمتی یادگار ہے"، اس عہد میں متواتر کئی صدیوں تک انسان دوستی جملہ علوم و فنون میں نہایت جوش و خروش کے ساتھ محور فکر و خیال رہی۔ اور تقریباً تمام اہلِ علم نے جن کو علم سے زبردست شیفتگی تھی اپنے کو انسان دوست ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ دُنیائے فکر و خیال اور عالمِ محسوسات دونوں میں حسن و خیر کے سچے قدرشناس کی حیثیت سے خود کو نمایاں کرتے رہے ہیں اُنھوں نے بزعمِ خویش انسانی خیالات کو زنجیروں سے آزاد کرایا اُسے خشکی، فرسودگی اور بے حسی سے نجات دلائی[1]۔

انسان دوستی نے تحمل اور رواداری کی تائید و حمایت کی اور

---

[1] Encyclopeadia of Religion & Ethics.

مغرب میں انسانوں کی ایذا رسانی اور عقوبت کا جو سلسلہ نشاۃ ثانیہ تک بلکہ اس کے بعد بھی جاری رہا اس کے خلاف سخت احتجاج کیا خاص طور پر اس عقوبت و سزا کو بھی اس نے مسترد کر دیا جو کسی مطلق وغیر متغیر سچائی کو نہ تسلیم کرنے کے نتیجے میں اس عہد میں ناگزیر ہو جاتی ہے۔ اس طرح عیسائی رہنماؤں اور مذہبی سربراہوں کے بے رحمانہ طرزِ عمل کے ردِ عمل میں انسان دوستی کے علمبرداروں نے یورپ میں مذہبی فکر و عقیدہ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس کی جگہ ایسی مشترک اور عمومی سچائیوں کو تسلیم کرانے کی کوشش کی جن کی بنیاد سماجی مقبولیت پر استوار ہو اور جنھیں انسان کے علم اور معلومات میں اضافہ کے ساتھ برابر وسعت اور کشادگی حاصل ہو رہی ہو[1]۔

انسان دوستی کو فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر یورپ میں بہت قریبی زمانہ سے استعمال کیا جانے لگا۔ ولیم جیمس نے اپنے مضمون "The Essence of Humanism" میں جو ۱۹۰۵ء میں لکھا گیا اس اصطلاح کا پہلی بار استعمال فلسفیانہ انداز سے کیا پھر جے ایس مکنزی (J. S.) نے ہیومانزم پر اپنے لیکچر میں اس اصطلاح کا باضابطہ استعمال کیا۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں ہیومانزم کے پرچم تلے مکمل طور پر خدا کے منکرین اور مذہب کو زندگی کا ایک عضو معطل سمجھنے والوں کی بھیڑ نظر آتی ہے ان لامذہب انسان دوستوں میں گائن بسٹڈ (Gain Basted) اور کارل مارکس پیش پیش نظر آتے ہیں جن کا خیال تھا کہ انسان خود اپنی تاریخ کا معمار اور خود اپنا خالق ہے اس مکتبہ فکر کے حامیوں نے سماجی انسان دوستی (Socialist Humanism) کا تصور

---

[1] Encyclopeadia of Religion & Ethics vol6 New york Page 830

پیش کیا اُن کا خیال تھا کہ یہ مزدور اور کامگار طبقہ کا استحصال کرنے والے طبقہ کے خلاف جدّوجہد اور کمیونزم کے قیام کی کوشش کے نتیجہ میں وجود میں آسکتی ہے اس جدّوجہد کا حاصل یہ ہوگا کہ انسان، انسان کا کامریڈ (دوست) اور رفیق بن جائے گا۔ اور ایسا ماحول پیدا ہوگا جس میں انسانوں کے انسانیت کے خواب (Humanistic Ideals) شرمندۂ تعبیر ہوسکیں گے یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق بافت ہوسکے۔

یورپ میں رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ چرچ کے درمیان ہونے والی خونریز جنگوں کے نتیجے میں اور عیسائیوں اور یہودیوں کے درمیان نفرت وانتقام کے ماحول میں وہاں کے مفکرین نے مذہب کو تشدّد وتعصب کا آلۂ کار تصور کیا۔ انھوں نے ہیومنزم کی شاہراہ اس لئے بنائی تاکہ وحدت میں یقین رکھنے والے اس پر اپنا سفر جاری رکھ سکیں ۔ ہیومانسٹ یا انسان دوست کی پہچان یہ بن کر سامنے آئی کہ وہ کبھی بھی متعصب ومتشدد نہیں ہوگا۔ اس گروہ نے نشأۃ ثانیہ کے عہد میں مذہبی تعصب وتشدّد کے خطرات سے بنی نوع انسان کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی۔

انیسویں صدی میں یورپ سرمایہ داری، قوم پرستی، مادّہ پرستی اور مشینوں کی غلامی کے دور میں داخل ہوا۔ اس دور میں پھر انسان کا مستقبل خطرات کی زد میں آگیا۔ اور انتہاپسند قوم پرستی معاشی مفادات کی غلامی اور سرمایہ داری کے خلاف آواز بلند کرنے کے لئے انسان دوست مفکرین منظرِ عام پر آئے۔

بیسویں صدی کے وسط تک آتے آتے ہیومنزم کا احیا نیوکلیائی ہتھیاروں سے درپیش خطرات کے ردِ عمل کے طور پر ہوا

اور اس کی ضرورت تمام کیمپوں میں خواہ کیتھولک ہوں خواہ پروٹسٹنٹ خواہ مارکسٹ ہوں خواہ لبرل شدت سے محسوس کی جانے لگی[۱]۔

جرمن فلسفی شیلر نے اپنی کتاب (Mans place in the cosmos) میں مارکس کے انسان اور سماج کے بارے میں جملہ تصورات کو بعد کے مادہ پرست (Koslnagt) کے خیالات کے مشابہ قرار دیا لیکن مارکس اگر بھدّا مادہ پرست ہے تو مغرب بھی کچھ کم مادہ پرست نظر نہیں آتا اور مذہب سے بیزاری مغربی اہلِ فکر کے یہاں بھی کم نہیں۔ صدیوں تک محسوس ہوتا ہے کہ مذہب سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے اور دل کو تسکین پہونچانے کے لئے ہیومانزم کا سہارا لیا جاتا رہا اور تمام مادّی ترقیات معاشی خوشحالی اور معاشرتی خیر و فلاح کا ضامن اس کو قرار دیا گیا کون سی خوبی ہے جو ہیومانسٹ کے اندر موجود نہیں اور یورپ کے نزدیک اس کی ساری خوبیوں کا واحد سبب یہی ہے کہ اس نے مابعد الطبیعی عقائد سے چھٹکارا پالیا ہے چنانچہ باربیرا اوٹن کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:۔

> "ہیومانزم کا روایتی طرز فکر و عمل سے اختلاف رہا ہے روایتی طور پر مغربی عیسائی کی دنیا میں سماجی تشخیص (Social Pathology) کا پورا میدان مذہبی خیالات کی گرفت میں ہے۔ حرام و حلال و گناہ و سزا اور کفارہ و استغفار کے تصوّرات عیسائی عقائد کے مطابق مابعد الطبیعی دائرہ کے اندر موجود ہیں جب کہ انسان دوستی

---

[۱] Socialist Humanism-Edited By Erick Fromm New york 1955 Page-93

کا معیار حسن و قبیح خالص طبعی و ذہنی ہے۔ اس کو
وسعت دیں تو یوں سمجھیے کہ یہ افادیت پسندی
پر مبنی ہے۔ (فلسفہ میں افادیت اجتماعی کا نظریہ
جان اسٹورٹ مل نے پیش کیا جس کے نزدیک
فعل اخلاقی کا مقصد پوری جماعت یا معاشرہ
کو فائدہ پہونچانا ہے) اخلاقیات کی بنیادوں
کو طے کرتے اور سماجی زندگی کا مقصد و منتہا
معین کرنے کا جہاں تک سوال ہے ہیومانسٹ
انسان کی خوشی و فلاح سے جو اسی دنیا تک
محدود ہے تعلق رکھتا ہے اور ہر فرد کی صلاحیت
کو زیادہ سے زیادہ فروغ دینا چاہتا ہے تا کہ
وہ اچھی زندگی گزار سکے ان سارے مباحث
سے ہیومانسٹ کا کوئی تعلق نہیں جو مذہبی عقاید
سے متعلق ہوں اور جو خدا کی رضا و خوشنودی سے
انسان کا رشتہ جوڑنا چاہتے ہیں ہیومانسٹ بھوک
غریبی، جہالت، بربریت اور خون و خرابا کا مخالف
ہے وہ جنسی و دیگر امور میں ہر انسان کی خوشی
و بہبود کے نقطۂ نظر سے سوچتا ہے عصری ارتقار
دراصل ہیومانسٹ کی مذہبی تصورات پر قابلِ
لحاظ فتح کا غماز ہے[۱]۔"

---

۱ Humanism & Social Pathology
By Barbara Wootten
(An Article included in the book "The Humanist frame")
Edited by Julian Huxley Page-34

مسز اوٹن کے مذکورہ بالا خیالات یورپ کے ممتاز مفکرین اور اہلِ نظر کے انسان دوستی کے مالہٗ وما علیہ۔ کے سلسلے میں خیالات کے غماز ہیں۔ دراصل یہ پورا فلسفہ مذہب کو معاشرتی زندگی کی خوشحالی میں ایک رکاوٹ سمجھ کر اور اس سے گلوخلاصی کی ایک خوشنما تدبیر کے طور پر وضع کیا گیا ہے۔ انسان کی ساری معاشرتی زندگی اور تہذیبی سرگرمیاں اور اس کے جملہ اعمال خیر کو مذہبی عقائد سے الگ کچھ دیگر بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش کی گئی اور یہ الگ بنیادیں افادیت پرستی اور انسان کی مجرد مادی وجسمانی خوشحالی کی شکل میں میسر آگئیں جن کو باضابطہ ہیومانزم کے دلکش فلسفہ کی صورت عطا کی گئی۔ اس لفظ میں اس قدر دلکشی تھی کہ اس کو عیسائیت کے تثلیث پرستوں نے اور مارکس کے خُدا بیزار ومذہب دشمن اشتراکیوں دونوں نے یکساں رغبت کے ساتھ اختیار کیا۔ تثلیث کے حامیوں نے عیسائیت کا روشن خیالی کے دور میں اجتماعی ومعاشرتی زندگی سے جو رسمی تعلق باقی رہ گیا تھا اُس کو بھی موقوف کر دیا۔ اور مذہب کو انسانی زندگی کے ایک غیر مؤثر وبے ضرر ادارے کی حیثیت عطا کی۔ تاکہ یہ ماضی کی ایک یادگار کے طور پر محفوظ رہے۔ ہیومانزم کے داعیوں نے رسمی عیسائیت کی جڑیں کھودنے میں اہم رول ادا کیا۔ اُنھوں نے قرون مظلمہ کے ان حیوانی مظالم کا بھرپور انتقام لینا چاہا جو مذہب کے نام پر کئے گئے۔ مسز اوٹن کی ان سطور میں مغرب کا ذہن واضح طور پر جھلکتا ہے۔ جب وہ لکھتی ہیں:۔

> "تعصب وناروا داری خوف کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے جسے انسان نے اپنے لئے جنم دیا ہے۔ خواہ یہ خوف قادر مطلق کا ہو، یا اشتراکیت کا، چڑیلوں کا ہو، یا بھوتوں کا صدیوں کی ناروا داری

نے انسان کے تجربات کی رنگارنگی کو محدود بنا کر
رکھ دیا ہے جب تک انسان اپنا مالک آپ نہیں
بنتا اور اپنے ماحول پر حاوی نہیں ہوتا کیا وہ
رواداری کی راحت اور اس کے لذیذ پھلوں
سے ہمکنار ہو سکتا ہے؟ - اب ہم سوال نہیں
کرتے کہ خدا کو کیا چیز خوش کرتی ہے - بلکہ یہ سوچتے
ہیں کہ انسان کے لئے کیا شے اچھی ہے - اخلاقی
پہلو کے مقابلہ میں سائنٹفک پہلو انسان دوستی
کے فلسفہ میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے [۵۱]۔"

ان الفاظ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مغربی انسان دوستوں کے نزدیک رواداری (Tolerance) ہی ہیومانزم کی سب سے بڑی خوبی ہے۔ یعنی اس کو موم کی طرح نرم ہونا چاہیئے۔ تاکہ وہ حالات و حوادث کے ہر سانچے میں ڈھل جائے۔ اور ہر صورتِ حال سے مطابقت پیدا کرلے۔ یہ انسان دوست ہر طرح کے خوف سے بنی نوع انسان کو نجات دلانا چاہتے ہیں۔ خواہ اخلاقی ضوابط کو نافذ کرنے والی طاقت یا ان قوانین کا خوف ہی کیوں نہ ہو جو معاشرہ میں رہنے والے تمام افراد کے حقوق کی حفاظت کی خاطر وضع کئے گئے ہیں۔ ان انسان دوستوں نے یہ نہ سوچا کہ مطلق بے خوفی میں کس طرح کوئی معاشرہ یا کوئی تہذیب وجود پذیر ہو سکتی ہے انسان کی توانائیوں کے بارے میں یورپ کے مفکرین طرح طرح کی خوش خیالی میں مبتلا رہے۔ اور ہیومانزم کو بنیاد بنا کر وہ انسان کو فوق البشر کے مقام تک لے جانے کا خواب دیکھتے رہے —— چنانچہ ہیری کالون رقم طراز ہیں:۔

---

۵۱ Human & Social Pathology By Barbara Wotten Page-350

"سر جولین نے ہیومانزم کی دل ہلا دینے والی اور خوفناک تصویر پیش کی ہے جس میں انسان کو بنیادی رول ادا کرنا ہے۔ تاکہ وہ اس کرۂ ارض پر ارتقائے حیات میں اہم رول ادا کر سکے۔ مابعد الطبعی مذاہب کی بیساکھی کے بغیر کھڑا ہو۔ فقط اپنی سائینٹفک ذہانت اور انسان دوستی کی اقدار کی بدولت جو اس کی بہتر دُنیا کی طرف رہنمائی کر سکے۔ ہیومانزم اس کے نزدیک کم از کم دو ستون پر استوار ہے۔ اوّل انسانی قدروں کا احترام، خاص طور پر انسانی وقار اور اس کا تشخص و انفرادیت اور زندگی کے جمالیاتی پہلوؤں سے گہرا تعلق جو ادب و آرٹ میں منعکس ہو[1]۔"

ڈاکٹر عبدالحق اپنی انگلش اُردو ڈکشنری میں انسان دوستی (ہیومانزم) کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

۱۔ ہیومانزم مسلک انسانیت یا فلسفہ انسانیت جس کی رو سے انسان کی ذات کائنات کا مرکز ہے اس لئے بجائے عالم آخرت یا عالم طبیعی کے مجموعی انسانی زندگی کا مطالعہ اور اس کی ترقی کی کوشش کرنا چاہیئے۔

۲۔ مذہب انسانیت جس کا پیرو کسی ما فوق الادراک ہستی کا قائل نہیں ہوتا بلکہ انسانی فلاح و بہبود کی کوشش کو ذریعہ نجات سمجھتا ہے[2]۔

---

[1] Henry calvin in "The Humanist Frame Page 331

[2] English. Urdu Dictionary. 6th Edition by Abdul Haq Page 561

مغرب میں ماضی میں ہیومانسٹ اس اسکالر کو بھی کہا جاتا رہا ہے جو علم وادب خصوصاً یونان وروما کے علم وادب کا مطالعہ کرتا رہا ہے روما و یونانِ قدیم کے علم وادب اور تاریخ کے فاضل کو چودہویں و پندرہویں صدی کے یورپ میں ہیومانسٹ کا خطاب دیا جاتا تھا۔[۱]

ہیومین کی صفت تہذیب وشائستگی سکھانے والے علوم کے لئے مخصوص کر دی گئی یعنی وہ علوم جو انسان کے ذہن ودماغ کو مافوق الفطرت عناصر پر فوقیت دیں اور جملہ توہمات کو دور کر دیں۔ مغرب نے اس لفظ کو جو مفہوم عطا کیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اپنے پندرہویں صدی تک کے مذاہب کو غیر انسانی غیر شائستہ وحشیانہ اور کھردار قرار دیتا ہے اور اس لئے اوپر اُٹھ کر ہی حقوق انسانی کی حمایت اور انسان شناسی کا کوئی دعوی ممکن تھا۔

ہیومانزم کی تشریح وتعارف کے سلسلے میں ایرک فرام نے ایک انٹرنیشنل سمپوزیم میں پڑھے گئے مقالات کو جو اسی مقصد کے لئے منعقد کیا گیا تھا مرتب کیا ہے اس کتاب کے پیش لفظ میں وہ رقم طراز ہے:۔

"ہیومانزم (انسان دوستی) آسان وسادہ محاورہ میں دراصل نسل انسانی کی وحدت کے عقیدہ کا نام ہے یہ انسان کی اس امکانی قوت پر اعتماد کا نام ہے کہ وہ اپنی کوششوں کے ذریعہ اپنی تکمیل کر سکے۔ صدیوں سے کچھ انسان دوستوں کا انسان کی باطنی صلاحیت اور اس کے نیک سرشت ہونے اور خدا کے وجود پر اعتماد رہا ہے اور کچھ لوگوں نے اسے

---

[۱] chamber's Dictionary

نہیں تسلیم کیا کچھ ہیومانسٹ مفکرین نے مثلاً لیبنز
(Liebnez) گوئٹے (Goethe) کرگ گارڈ
(Kierkgard) اور مارکس نے خصوصی طور پر
فرد کی انفرادیت و خودی کو انتہائی حد تک فروغ
دینے کی ضرورت پر زور دیا تاکہ زیادہ سے زیادہ
ہم آہنگی و آفاقیت پیدا کرنے کا مقصد پورا کیا
جا سکے لیکن ان تمام انسان دوستوں نے مشترک
طور پر اس عقیدہ کو تسلیم کیا ہے کہ انسان درجۂ
کمال حاصل کر سکتا ہے اور اس کا حصول
اُن کے نزدیک خواہ کوئی خدا کے فضل و کرم
میں یقین رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو اس بات پر منحصر
ہے کہ انسان خود اپنی جدّ و جہد اور قوتِ بازو
پر اعتماد کرے [۱] ۔"

انسان دوستی کی تشریح انسائکلوپیڈیا برٹانیکا میں ان الفاظ میں کی گئی ہے:۔

"کسی بھی ایسے نظامِ فکر و عمل پر ہیومانزم کا اطلاق
ہو گا جو مجرد اور مافوق الفطرت کے بالمقابل انسان
کے معاملات میں گہری دلچسپی کا مظاہرہ کرتا ہے
اس اصطلاح سے خاص طور پر وہ فکری تحریک
مراد ہے جس نے مغربی یورپ میں پندرہویں صدی
عیسوی میں عہد وسطیٰ کے دانشورانہ دینیات و فلسفہ

---

[۱] Socialist Humanism. An International Symposium Edited by Erich Fromin. New york 1985

کی روایت کو توڑ دیا اور اپنی توجہ قدیم کلاسیکس کے بلا واسطہ مطالعہ اور بازیافت پر مرکوز کی۔ یہ تحریک دراصل عقل اور بالخصوص مذہبی اتھارٹی کے خلاف بغاوت کا اعلان تھی اور یہ تمام جدید ترقیات کی، خواہ وہ عقلی و سائنسی ہو خواہ معاشرتی زادِ یوم ثابت ہوئی۔ یہ اصطلاح موجودہ زمانہ میں اس نظریہ عملیت (Pragmation) کے لئے بھی استعمال کی گئی جو یورپی برِاعظم میں ہیومانزم کے نام سے متعارف ہے[1]۔"

چیمبرس ڈکشنری میں ہیومانزم کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

"یہ ادبی تہذیب کا نام ہے یا کسی بھی ایسے نظام کا نام جو انسانی اغراض و مفاد اور انسانی دماغ کو سب سے بلند مقام عطا کرتا ہے۔ یہ مافوق الفطرت چیزوں سے انکار اور نظریہ عملیتِ یقین کا نام ہے[2]۔"

چیمبرس انسائیکلوپیڈیا ہیومانزم کی تشریح و تاریخ ان الفاظ میں بیان کرتی ہے:۔

"انسان دوستی بنیادی طور پر کلاسیکی روایات پر مبنی ہے۔ ایک مخصوص نظامِ تعلیم کا ترجمان تھا انگریزی لفظ ہیومانزم کے دیگر مشتقات پندرہویں

---

[1] Encyclopaedia Britanica-The University of chicago 1947. Page 876

[2] chamber's Dictonary. Twenteeth century 1964. Page 514

عیسوی سے ملتے ہیں۔ جب کہ کلاسیکی ذوق عام تھا
لہٰذا پندرہویں صدی میں ہیومانزم نے اس
مفہوم میں پورے یورپ میں شہرت حاصل کرلی تھی
اگرچہ محققین اس بات پر متفق نہیں کہ کب ہیومانزم
کا آغاز ہوا۔ اور یہ اپنے موجودہ اصطلاحی مفہوم
میں کب مستعمل ہوا لیکن یہ بات پختہ طور پر ذہن میں
رکھنی چاہیئے کہ ہیومانزم کا اصل نشانہ یہ تھا کہ کلاسیکی
عہد کے تاریخ اور نظریات کو عیسائی اور قرونِ وسطیٰ
کے دورِ وحشت و بربریت کی تاریخ اور نظریات سے
ممیز کیا جاسکے اور اس کی غرض و غایت یہ تھی کہ
عیسائیت کے اصولوں اور کلاسیکی عہد کے نظریات
کے درمیان اس طرح توازن و توافق پیدا کیا جاسکے
کہ دونوں ایک دوسرے کے تابع مہمل نہ ہوسکیں [۱]۔"

قرونِ وسطیٰ میں کلاسیکی اور مقامی دونوں روایات نے وہ بنیاد فراہم کی جس پر ہیومانزم کی عمارت کھڑی ہوئی لیکن اس کی جدّت پسندی اور مناظرانہ جوش ماضی سے اُس کے عدمِ تعلق کا غمّاز ہے جس کو ہم پہلی بار پیٹرارک کے یہاں دیکھتے ہیں پیٹرارک جس جوش و خروش سے کلاسیکی علوم و ادب کو منظرِ عام پر لاتا ہے اور جس ذہانت اور قوّتِ حافظہ کے ساتھ اُن کی تاویل و تشریح کرتا ہے اس کے جانشینوں میں نظر نہیں آتا۔ اُس کے کارناموں کی عظمت اس کا لاطینی سے شغف اور اُس کی تحریروں کی روانی، گہرائی اور لطافت بھی نادر الوجود ہے۔ ماضی قدیم اور عیسائی

---

۱ Chamber's Encyclopaedia - Page 284-85

عہد کے کلاسیکی مصنفین سسرو اور سینیکا (ceneca) سے آگسٹین تک پیٹرارک کو اس کے چند مستحکم اصولوں کی بہ نسبت صداقت و خیر کی تلاش کا ایک نادر اور معنی خیز نمونہ پیش کرنے والے کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں پیٹرارک کی خوبی یہ ہے کہ اس نے ضابطہ بندیوں نظریاتی عقیدت مندوں اور اذعانی اصولوں کی جو انسان پر بے اصولی سے اور ظالمانہ انداز سے لاگو کئے گئے تھے۔ مخالفت کی، خواہ وہ فلسفہ ہو، قانون ہو یا سیاسی نظریات و قواعد ہر جگہ اس نے آزادانہ انتخاب اور پیش قدمی کا مظاہرہ کیا۔ پیٹرارک کے نظریات نے امکانات کی بیکران وسعتوں کا دروازہ وا کیا۔

اٹلی میں انسان دوستی کے لئے سب سے زیادہ سازگار ماحول تھا اس کا عملی مرکز فلورینس بوکاچیو (Boccaccio) اور سلوتاتی (Salutati) کی بدولت علوم کا مرکز بن گیا۔ پندرہویں صدی کے نصف اول میں جدید علوم اٹلی کے دیگر حصّوں میں اس حد تک پھیل گئے کہ انسان دوستی اطالوی کلچر دونوں مترادفات میں شمار ہونے لگے۔ لیکن پیٹرارک کا مکتبہ فکر اطالوی نہیں تھا۔ انسان دوستی پر مبنی علوم اٹلی کے باہر بھی فروغ پذیر ہوئے لیکن اٹلی سے باہر ان کے ارتقار کی رفتار بہت سست محدود اور رکاوٹوں سے بھری ہوئی تھی پندرہویں صدی عیسوی کے آخر اور سولہویں صدی کے آغاز میں جب کہ اطالوی ہیومانزم اپنے خروش سے محروم ہو رہا تھا اور یورپ میں زبردست مذہبی بحران پیدا ہو گیا تھا۔ فرانس، انگلینڈ، جرمنی اور اسپین کے کچھ ممتاز مفکرین خاص طور پر اریزمس (Erasmus) نے ہیومنزم کو ایک یورپی معنویت اور اہمیت عطا کی۔ پیٹرارک سے اراسمس تک ایک طویل سفر ہے جس میں نئے مقاصد کا انکشاف ہوا اور انھیں حاصل کیا گیا۔ ہیومنزم کا پہلا مقصد کلاسیکی

عہد کے تمام گوشوں پر عبور اور رسائی حاصل کرنی تھی اس کا تقاضا تھا کہ تمام موجودہ علمی سرمایہ مسودات، مقبروں اور پتھروں پر کھدی ہوئی تحریروں کا باریکی سے جائزہ لیا جائے اور اُن پر تنقیدی نوٹ لکھے جائیں۔ ان سرگرمیوں کو پندرہویں صدی عیسوی میں طباعت کی صنعت کے وجود میں آنے کی وجہ سے خاصا فروغ حاصل ہوا۔ اس طرح ہیومنزم نے جدید ذوق و شوق علم کو جنم دیا۔ اور اپنی موجودہ شکل میں یہ اصطلاح عصرِ حاضر تک برقرار ہے۔

غرض ہیومنزم کے ذمہ یہ کام تھا کہ وہ قدیم فلسفہ کی تاویل و تشریح اور اس کی معنویت کو سمجھنے کی کوشش کرے اور بمقابلہ عہدِ وسطیٰ کے تفکّر و تفلسف کے تمام مسائل پر از سرِ نو غور کرے دوسرے الفاظ میں مسیحی صداقتوں اور ازمنہ قدیم کے تفکّر اور ذکاوت کے درمیان روابط کے بنیادی مسئلہ پر غور کرنا۔ اس غرض کے لئے خود عیسائیت کے سرچشموں پر بھی ناقدانہ اور جانچ پرکھ کی نگاہ ڈالی گئی۔ اور پندرہویں صدی کے نصف آخر میں ہیومانسٹ یونانی سے پیچھے ہٹ کر اسرائیلی (Hebrew) روایات کی بازیافت کی طرف مُڑ گئے۔ اس طرح ایک بڑا فلسفیانہ ورثہ یہ تحریک تینوں زمانوں میں سولہویں صدی کے تحریک اصلاح و ردِّ اصلاح (ریفارمیشن اور کاونٹر ریفارمیشن) کے لئے چھوڑ گئی۔

لیکن ہیومنسٹ کا اصل میدان کار فلسفہ تھا جس میں اس نے اصل کارنامے انجام دیئے۔ اور فلسفہ کی راہ سے اس کے اثرات فنونِ لطیفہ پر پڑے اور ہیومنزم نے اپنے کلاسیکی حُسن کے جدید آئیڈیل کے ساتھ اپنے نئے معیار نفاست اور مذاق کے ساتھ تمام مہذب معاشروں پر اپنی مہر ثبت کر دی۔ جس کے نتائج نشاۃ ثانیہ کے کلچر کی شکل میں نمودار ہوئے۔ زندگی کے تمام شعبوں اور گوشوں سے اپنی دلچسپی کی وجہ

سے ہیومنزم کو پھر اسی مسئلہ کا سامنا کرنا پڑا کہ وہ کس طرح قدیم وجدید کلچر میں مطابقت پیدا کرے۔ سولہویں کے نصف اوّل میں لاطینی زبان کے فروغ اور پورے یورپ میں اس کی ترویج کے بعد ایک قومی ادب نے فروغ حاصل کیا۔ اسی وقت فلسفہ کی ایک عظیم تحریک کا آغاز ہورہا تھا لیکن انگلینڈ میں ڈیکارٹ، فرانس میں گلیلیو، اٹلی میں دانشوری کے متکلمانہ اصولوں کے برعکس انسان اور فطرت کے لئے ایک نئے تصور کی تشکیل کر رہے تھے اور اصلاح وردّ اصلاح کے تصادم کے درمیان انھوں نے مذہبی امور کا بھی ایک اطمینان بخش حل دریافت کیا تھا۔

اس طرح لفظ ہیومنزم فقط ایک تعلیمی سسٹم کا نام نہیں جو یونانی اور لاطینی کلاسیکس پر مبنی ہے بلکہ ہر وہ نظامِ فکر جو انسان اور خدا کے روابط کے معاملہ میں انسان اور فطرت اور انسان ومعاشرہ کے مراتب کو بلند کرنے اور اس کا دفاع کرنے کا آرزومند ہے۔ یہ لفظ اٹھارہویں صدی کے آخری دور میں روسو کے متبعین کے یہاں ملتا ہے۔ اور پوری انیسویں صدی میں یہ آگسٹ کامتے (August comte) وغیرہ کے یہاں مستعمل تھا اور آج بیسویں صدی میں سارت وغیرہ کے یہاں بھی یہ مستعمل ہے انسائیکلوپیڈیا امریکانا میں ہیومانزم کی تشریح وتاریخ ان الفاظ میں مرقوم ہے:۔

> "نشاۃ ثانیہ کی مجموعی تحریک کی طرح ہیومانزم کا بھی سرچشمہ اٹلی تھا۔ جس نے ہمیشہ اپنی قدیم عظمت کی روایت برقرار رکھی مزید برآں اٹلی مہذّب مغربی ممالک میں مشرق کی سلطنت کے سب سے زیادہ قریب تھا اور یہ اٹلی میں تھا جہاں بازنطینی دانشور

اپنے ممالک کے ترکی سلطنت کے زیرِ اقتدار آنے کے بعد چلے آئے۔ یونانی زبان اٹلی میں ۱۳۹۱ء میں معروف ہوئی اور ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ کے زوال اور ترکوں کے خوف سے بازطینی مملکت چھوڑ کر اٹلی چلے گئے۔ ڈی مڈ ائجیز کے دور میں علوم کے احیا کا مفہوم افلاطونیت کا احیار تھا اور ایک ایسی اکیڈمی کی تشکیل کی گئی جن کا سربراہ مرسیلو فسینو (Mercilio Facino ۹۹-۱۴۲۳) تھا جس نے افلاطونیت اور عیسائیت کو مدغم کرنے کی کوشش کی ارسطو کا بھی بلاواسطہ مطالعہ کیا گیا اور ان لوگوں میں بہت سے اختلافات نمایاں ہوئے جو عربی روایات کی حمایت کر رہے تھے اور وہ لوگ جو ارسطو کے علمی کاموں کی خود اپنے ڈھنگ سے تشریح کر رہے تھے۔ ہیومانزم کو اس وقت خاصی مدد ملی جب چھاپے خانے ایجاد ہوئے الڈس مانوٹیز (Aldous Manutinise 450-515) اٹلی کے ممتاز ترین طابع نے یونانی لاطینی کلاسیکس کی ۲۸ جلدیں شائع کیں ــــ اطالوی ہیومانزم نے بنیادی طور پر اپنی توانائیاں ادب اور آرٹ پر صرف کیں۔ جرمن (اطالوی) ہیومانزم نے دینیات، تعلیمات اور معاشرتی بہبود پر توجہات صرف کیں۔ اس طرح یورپ میں ریفارمیشن (Reformation) کے لئے

زمین ہموار ہوئی لہ "

انگلینڈ میں ہیومانزم کی چاسر جیفر چھاپا میں فروغ پذیر ہوا جو بیک وقت ایک ادبی مناظر اور پیٹرارک (Petrarch) اور بوکاچیو (Boccaceo) کا شاگرد تھا ہنری پنجم کے عہد میں ڈیوک آف گلاسیٹر (Duke of Gloucester) اٹلی کی عملی روایات کا سرپرست بن گیا اور اس کے گرد اطالوی اسکالروں کی بڑی تعداد جمع ہوگئی۔ برطانوی ہیومانزم کو فروغ دینے والے تین نام اہم ہیں۔ ٹامس سیناکر (Thomas Sinacre 1460-1524) ولیم گروسین (William Grocyn) اور ولیم لاٹمیر (William Latmer) تینوں دوستوں نے آکسفورڈ پر ہیومانزم کی گرفت اور مضبوط بنادی اور ان لوگوں کی کاوشوں سے برطانوی ہیومانزم اطالوی ہیومانزم کے ہم رتبہ ہوگیا۔ کولٹ (Colat) کی رہنمائی میں ہیومانسٹ موومنٹ نے انگلینڈ کے اسکول کی بنیاد رکھی۔ سر ٹامس مور (Thomas More) نے آکسفورڈ میں یونانی زبان کی مخالفت کو دبادیا۔ مور افلاطون کا بہت بڑا شیدائی تھا جیساکہ اُس کی کتاب (Utopia) سے ظاہر ہوتا ہے اور ایریزمس اور جان فشر (J. Fisher 1469-1535) کے ذریعہ استحکام حاصل ہوا۔ ان حضرات کی کوششوں میں ہیومانزم انگلینڈ کے معاشرہ پر بھی اثر انداز ہوا اور اس نے عظیم عہد الیزبیتھ (Elizabethan Period) کے ادب اور کلچر کی راہ ہموار کی۔

پیٹرارک (۱۳۰۴ ـ ۱۳۷۴) ایک ہنگامہ خیز دور میں پیدا ہوا جب کہ یورپ میں کافی جنگ وجدال اور تباہی و بربادی برپا تھی۔ فرانس اور انگلینڈ میں سو سالہ جنگ چھڑی ہوئی تھی اس ہنگامہ خیز دور میں اطالوی نشاۃ ثانیہ کا آغاز ہوا جو اتی میں پیٹرارک نے اطالوی زبان

لہ Encyclopaedia Americana Vol. 14 Page 487-88 1944 New York

میں عشقیہ نغمے لکھے تھے۔ اور روم میں ۱۳۴۱ء میں لنگ رابرٹ نے اس کو قومی شاعر کا اعزاز عطا کیا تھا لیکن بعد میں وہ کلاسیکی ادب میں اس قدر محو ہو گیا کہ صرف لاطینی زبان میں لکھنے لکھانے لگا۔ اس کے لاطینی زبان میں خطوط کو بے حد مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس طرح اس نے کلاسیکی ادب میں انہماک اور اس کی انسانی اور ادبی اور اس کی جذباتی خطیبانہ اور شخصی خوبیوں سے لوگوں میں دلچسپی پیدا کر دی۔ یہی طرزِ فکر اور اندازِ نظر بعد میں ہیومانزم کے نام سے معروف ہوا۔

اٹلی میں یونانی علوم کے احیاء اور یونانی و لاطینی سے دلچسپی نے یورپ کے اہلِ علم کے اندر تنگ نظری کو ختم کیا۔ انسانی قدروں کے احترام کے جذبات پیدا کئے۔ وحشت و بربریت سے تہذیب و شائستگی کی روشنی میں آنے کا راستہ ہموار کیا اور مذہبی بے تعصبی و رواداری کی اسپرٹ پیدا کی۔ لیکن ملحدانہ لادینی رجحانات جو کلاسیکی لاطینی ادب میں تھے اس نے یورپ کے اہلِ قلم کے اندر لامرکزیت کے رجحانات کو فروغ دیا لورنزو والا (Lorenzo Valla) نے اپنی تصنیف (De Voluptate - 1431) میں کھل کر نفسیاتی انبساط اور جسمانی حظ کی حمایت کی۔ اس عہد کے بہت سے ہیومینسٹوں نے تاریخ کو ادب کی فقط ایک شاخ قرار دیا۔ اس نے عیسائیت کے راہبانہ رجحانات پر زبردست چوٹ کی یا شاید انھیں راہبانہ رجحانات اور پاپائیت کا یہ ردِ عمل تھا۔ ہیومنسٹ مصنفین کے خلاف چرچ نے سخت اقدامات بھی کئے۔

روم میں جولیس پامپونیس لیکٹس (Julius Pomponius Lactus) کی ہیومنسٹ اکیڈمی کو پوپ پال ثانی نے ۱۴۶۸ء میں کچلنے کی کوشش کی۔ روم کی مشرکانہ روایات کی بازیافت کی پرجوش کوشش اور

قدیم رومی ریپبلک کے لئے اس کا جوش و خروش چرچ کے لئے باعثِ انقباض ہوا۔

بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں کئی طرح کے ہیومانزم منصہ شہود پر آئے۔ان میں سے ایک اس احساس کا نتیجہ تھا کہ ہماری سائنسی معلومات یا ٹیکنک اور انسان کی نام نہاد اعلیٰ ضروریات اور اس کی استطاعت کو باہم تعاون و توافق کے رشتہ سے جوڑنے کی کوشش کی جائے۔ اس ہیومینسٹ تھیوری اور پریکٹس کے سلسلہ میں ولیم جیمس، جان ڈیوی اور ایف سی شیلر نے اہم خدمات انجام دیں۔شیلر نے ہیومانزم کو پہلی بار تکنیکی فلسفیانہ اصطلاح کی شکل میں استعمال کیا۔ ہیومینسٹک پریگمیٹک اور انسٹرومینٹل فلسفہ میں زیادہ زور اس بات پر دیا گیا کہ بلاواسطہ محسوس کی جانے والی دنیا کے تجربات کو زیادہ معتبر سمجھا جائے۔انسان کا حیاتیاتی رشتہ تسلسل دیگر حیوانات سے ہونا تسلیم کیا جائے۔ صداقت، حسن اور خیر کی اضافی ماہیت میں یقین رکھا جائے اور جمہوری اداروں کے اخلاقی و معاشرتی ارتقاء کے آلۂ کار کی حیثیت اور اہمیت کو قبول کیا جائے۔

اس عہد کے ہیومنزم کی ایک دوسری تحریک جس کی قیادت ارونگ بیبٹ (Irving Babit) اور پال ایلمر مور (P.E. More) نے کی۔ ان میں اول الذکر نے آخر الذکر کے مقابلہ میں اس بات پر زور دیا کہ مذہب ہیومانزم میں شامل کیا جائے۔یہ دراصل ردِ عمل تھا زندگی کے اقدار و معیار کی بے قدری کا جو موجودہ تعلیمی نظام سائنس اور پیشہ ورانہ تربیت پر غیر ضروری زور دینے کا نتیجہ تھا۔خدا کو مرکزی اہمیت دینے والے ہیومنزم کی تشکیل و توضیح میں جس نے نمایاں حصہ لیا وہ جیکس مریٹین (Jacques Maritian) ہے۔ ان

کے علاوہ کچھ ایسے بھی لوگ ہیں جنھوں نے سائنس اور مذہب کے درمیان مطابقت کی جدّو جہد کی مثلاً کرٹیز ڈیلورمیس (Delormas) اور آسٹیس ہائیڈین (Eustes Hayden) ان مختلف طرز کے انسان دوستی کے تصوّرات کے درمیان ایک مشترک مقصد یہ کارفرما ہے کہ انسان کی دنیوی زندگی کو خوش حال اور شائستہ بنایا جائے اور اس کے لئے ہیومنسٹ انسانی فطرت کی پوشیدہ قوّتوں کو آزادی عطا کرنا چاہتے ہیں۔ ہمیشہ کسی نہ کسی پہلو سے انسان ہی حسن و قبیح کا پیمانہ ہے[1]۔

ریوبن[2] ابل نے ایف سی ایس شیلر کے فلسفیانہ خیالات کو ایڈٹ کرتے ہوئے یہ تعارفی کلمات لکھے ہیں۔ "ہیومنزم ایک نئے طرزِ فکر کے جوہر کو نمایاں کرتا ہے اور یہ ناممکن ہے کہ انسانی عنصر کو ہم اپنی ساری نظریہ سازیوں کے باوجود ان سے الگ کر سکیں۔ ہماری ساری کاوشیں بلا کسی استثنار کے اس لئے وجود پذیر ہوئی ہیں کہ وہ زندگی کے لئے نفع بخش ہیں۔" خود شیلر[3] اپنی ایک تصنیف میں ہیومنزم کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

"ہیومنزم فقط اس بات کا ادراک ہے کہ فلسفیانہ مسئلہ فقط انسانوں سے تعلق رکھتا ہے اور انسان دماغ کے وسائل سے فقط اس بات کے لئے کوشاں ہے کہ ایک ایسی دنیا کا عرفان حاصل ہو سکے جو انسانی تجربات کی دنیا ہے۔"

ء1 Coller's Encyclopaedia 20th vol New york Page. 245

ء2 Humanistic Pragmatism by F. G. S. Schiller, London 1982 Page- 65

ء3 " " " Page 9

بیسویں صدی میں انسان دوستی کا زبردست غلغلہ رہا۔ خدا پرستوں اور خدا کے منکرین دونوں نے اس کی علمبرداری کا دعویٰ کیا۔ امریکی فلسفی کارلیس لیمان نے (carlis Lemant[1]) جو خالص مادہ پرست اور الحاد کا قائل تھا۔ اُس نے انسان دوست فلسفہ کی دس خصوصیات بتائی ہیں۔

۱۔ فطرت پرستی اور مافوق الفطرت کی مخالفت۔ ۲۔ سائنسی حقائق اور قوانین میں یقین اور حیات بعد الموت کا انکار۔ ۳۔ انسان اپنی رہنمائی کے لئے خود کفیل ہے ہادی یا پیغمبر کی ضرورت نہیں ہے۔ ۴۔ قسمت پر یقین غلط ہے یعنی انسان خود اپنے مقدر کا معمار ہے۔ ۵۔ صرف یہی دنیوی زندگی اصل حقیقت ہے اور انسان دوست کا دائرہ عمل اور دائرہ فکر اس سے متعلق ہے۔ ۶۔ انسان اپنی انفرادی جدوجہد داخلی اطمینان اور خودی کے فروغ کے ذریعہ ایک مثالی زندگی گذار سکتا ہے۔ ۷۔ سیاست میں جمہوریت انسانی فلاح کے لئے ناگزیر ہے۔ ۸۔ انسان دوست جمال دوستی وجمال پرستی میں یقین رکھتا ہے۔ ۹۔ عقل اور سائنس کو انسان دوست انسانی معاشرہ کی فلاح کے لئے استعمال کرنے کا قائل ہے۔ ۱۰۔ سائنسی طریقہ فکر کے باوجود وہ اپنے اصولوں کی برابر جانچ کرتا ہے اور اسے تبدیل کرنے کے لئے تیار رہتا ہے۔

لیکن لیمان بیسویں صدی کے اس کرہ ارض کے مختلف ممالک میں موجود بے شمار انسان دوستوں کا ترجمان نہ تھا۔ اُس نے انسانی وجود کو صرف مادّی مسرتوں تک محدود کر دیا اور اس کے دائرہ فکر وعمل کو نہایت محدود کر دیا بلکہ حیوانات کے برابر لاکر کھڑا کر دیا اس طرح کے خیالات کا جولیس ہکسلے بھی حامل تھا۔ اور ہندوستان میں ایم۔ این رائے بھی اس کے قائل تھے کہ خدا میں

---

[1] समकालीन दार्शनिक चिन्तन. डा॰ हृदय नारायन मिश्र. किताब घर कानपुर. 1966 Page 300

یقین یا عدمِ یقین انسان کی انسان دوستی پر اثر نہیں ڈالتا۔ اُن کے بقول آخرت اور کتاب الٰہی پر ایمان انسانی برتاؤ کو محدود کر دیتا ہے۔ اگر ہم آزاد خیال ہوں اور خدا کے بارے میں یہ سب تصورات نہ رکھیں کہ اس نے کتاب بھیجی ہے یا اچھے بُرے کام کا بدلہ دے گا تو معاملہ آسان ہو جاتا ہے لیکن ان مفکرین کے برعکس وہائٹ ہیڈ (White Head) آرتھر کیتھ اور البرٹ آئینسٹائن خدا کی کارفرمائی کو تسلیم کرنے والے ہیومنسٹ ہیں غرض یورپ کی پانچ صدیوں میں انسان دوستی کا ہمیں متواتر مختلف رنگ و روپ میں ذکر ملتا ہے اور مختلف مکاتبِ فکر موجود رہے ہیں لیکن ان سب نے انسان کو اپنا محورِ گفتگو بنایا ہے اور اُسے خصوصی اہمیت دی ہے۔ ان انسان نواز فلسفیوں میں اس بات پر زبردست اختلاف رہا ہے کہ اس مقصد کو کس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے۔ ایک بڑی تعداد خدا کو اور مذہب کو پسِ پشت ڈال کر بلکہ اُن کے بارے میں حریفانہ طرزِ فکر اختیار کر کے انسان دوستی کے مختلف پہلوؤں کی تشریح کرتے ہیں اور ہر معاملے میں عقل کو راہنما بنانے کے قائل ہیں اُن کے نزدیک آزاد خیالی کے بغیر اس وادی میں قدم نہیں رکھا جاسکتا اور ایک تعداد ایسے مفکرین کی بھی سامنے آتی ہے جو خدا کے صحیفوں کی قائل اور اخلاقی اقدار کی حامی ہے۔ اور مذہبی تعلیمات کو انسان دوست بننے کے لئے ناگزیر قرار دیتی ہے۔ اہلِ فکر کی ایک بڑی تعداد بیسویں صدی میں یورپ میں جغرافیائی حدود اور رنگ و نسل و ذات پات کی تقسیم کی دیواروں کو توڑ کر پورے انسانی کُنبے کو ایک کرنے کی پرزور حمایت کرتی رہی ہے اور ایسے مفکرین کا رویّہ ماضی کے مفکرین کے مقابلے میں مذہب کے سلسلے میں معاندانہ نہیں بلکہ ہمدردانہ ہے۔

باب دوم

اُردو سے پہلے ہندوستان میں انسان دوستی کی روایات

(الف) سنسکرت ادب میں انسان دوستی کے رجحانات

سنسکرت ادب میں عہدِ وسطیٰ اور بڑی حد تک عہدِ قدیم دربار کے اثرات نمایاں ہیں۔ اسی وجہ سے موضوع اور مواد سے زیادہ الفاظ وادا کے حُسن و آرائش پر زور دیا گیا ہے ونٹرنٹیز Winternitz کے الفاظ میں شاعر جس قدر مشقّت اپنے فن کو مانجھنے اپنے اظہار کی آرائش اور سجاوٹ پر، اور جس قدر فن پارے کو عسیر الفہم اور مشکل بنانے پر صرف کرتا تھا۔ اسی قدر امراء اس سے خوش ہوتے تھے لیکن بھامہا Bhamha کا خیال ہے کہ کوئی بھی کاویہ اس طرح لکھا جانا چاہیئے، کہ ہر شخص کے لئے قابلِ فہم ہو۔ سنسکرت کے قدیم اہلِ فن اور نقادوں کی نظر میں وہی اسلوب اور اسٹائل درحقیقت دلکش اور شیریں قرار پائے گا۔ جو کم فہموں، خواتین اور بچّوں کے لئے بھی پسندیدہ اور قابلِ فہم ہو۔ دربار کے اثرات کے باوجود عوام سے سنسکرت کے اہلِ قلم نے خود کو قریب رکھّا ہے۔ اور اُن کے دُکھ درد کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اُن کی مسرّت میں اضافہ کو اپنا مقصود قرار دیا ہے۔

سنسکرت ادب میں فطرت کے حُسن کے ساتھ انسانی حُسن خاص

طور پر نسوانی حسن پر شعرا اور ڈرامہ نگاروں کی خاص توجہ رہی ہے۔ انھوں نے مجازی عشق کو خاص اہمیت دی ہے۔ اُن کے نزدیک یہ رس خاص اہمیت کا حامل ہے۔ لیکن اسی معاشرے میں ویدوں اور شرتیوں کی تعلیمات بھی موجود تھیں جو ایک مثالی معاشرہ اور آئیڈیل عورت و مرد کا تصور بار بار واضح کرتی تھیں۔ اس لئے ہمارے شعرا اس آدرش کو بھی پیش کرنے کی کوشش کرتے تھے اور ان خوابوں میں رنگ بھرنے کے آرزومند رہتے تھے۔ اس لئے وہ فطری ماحول سے کبھی کبھی دور ہو کر خیالوں کی دُنیا کی سیر کرنے لگتے ــ اور حقائق کے بجائے تصورات کی وادیوں میں سرگشتہ ہو جاتے تھے۔ سنسکرت کے ادب کی یہ خاص بات ہے، کہ دُنیا کے دیگر ملکوں کے ادب سے الگ تھلگ اس نے اپنی ایک پہچان بنائی، اور اس کے آدرش اور امکانات قطعاً مختلف تھے۔ جس زمانہ میں سنسکرت ادب کی تخلیق اپنے شباب پر تھی، درباروں میں رہنے والے اور آشرموں میں رہنے والے افراد کے معاشرے میں زبردست بُعد تھا اور دونوں ایک دوسرے کو مشکل سے برداشت کر سکتے تھے جیسا کہ شرد واتا Saradvata اور شرن گروا Sarangarva کے الفاظ سے اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن اس حد تک معاشرہ کے ہر طبقہ میں مناسبت تھی کہ سب منوسمرتی کی رہنمائی تسلیم کرتے تھے۔

شاعری کا اصل منصب یہ ہے کہ وہ کسی نمونے (آئیڈیل) یا کچھ نمونوں (آئیڈیلز) کو اس طرح نمایاں کرے کہ اُسے لوگ ہدایت نامہ یا حکم نامہ یا دوستانہ مشورہ نہ سمجھیں بلکہ ہماری ہمدردیوں اور ہماری

---

۵۱ A History of Sanskrit Literature By S. N. Gupta University of Calcutta 1962 Page 15

دلچسپیوں ہماری مسرتوں اور ہمارے عشق اس آئیڈیل کے لئے بیدار کردے۔ شاعر کے لئے لازمی ہے کہ وہ ایسی تخلیقات کو سامنے لائے جو کسی بھی پہلو سے عوام کے حُسن وخیر کے بارے میں احساسات وتصوّرات کو صدمہ پہنچانے والی نہ ہوں۔

شاید یہی تصوّرات ہمارے سنسکرت کے قدیم اہلِ قلم کے اندر جب کہ بڑے بڑے کاویہ لکھے جا رہے تھے موجود تھے۔ مسٹر داس گپتا کا یہ خیال درست نہیں ہے کہ ان کاویوں (Epics) میں سرتاسر تصنع اور غیر حقیقی فضا موجود ہے۔ ایک ایسی زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے، جو حقائق کی دنیا سے دور ہے۔ مسٹر گپتا کا خیال ہے کہ سروتیوں کے سخت گیر اصولوں کی وجہ سے زندگی بے کیف تھی اور شاعر اور اہلِ قلم اس بے کیفی کو دور کرنے کے لئے تصنع آمیز وغیر فطری ماحول میں قاری کو لے جانے پر مجبور تھے۔ دوسرے یہ کہ اس عہد کے عالمی ادب کی حیات بخش خوشبو سے سنسکرت اہلِ قلم محروم تھے اور ان کا بین الاقوامی سطح پر کوئی رابطہ باہر کی دُنیا سے نہ تھا[۵۱]۔

یہ دونوں باتیں درست نہیں۔ ہندوستان کے اس عہد میں باہر کی دُنیا سے تعلقات وروابط کے لئے بے شمار ثبوت موجود ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کے اہلِ قلم باہر کی دُنیا کے خیالات اور مختلف علوم وفنون کے معاملہ میں تنگ نظر واقع نہ ہوئے تھے اور حتی الامکان استفادہ کرتے تھے۔ سنسکرت کے ڈرامہ نگار عام طور پر اپنے ڈراموں کو نشاطیہ انجام سے ہم کنار کرتے ہیں۔ کربناک مہیب اور خوفناک انجام

---

۵۱ A History of Sanskrit Literature By S. N. Gupta Page 40

سے دلچسپی نہیں۔ وہ انسانی مقدر کے تاریک پہلوؤں پر کم نگاہ ڈالتے ہیں۔ وہ انسان کی مسرتوں کے ساغر کو تلخاب سے پُر نہیں کرنا چاہتے ہیں۔ مسٹر داس گپتا کا خیال ہے کہ سنسکرت ڈرامہ نگار دراصل شائستگی اور تہذیب کا پورا خیال رکھتے ہیں تاکہ ڈرامے کا ماحول مکدر نہ ہونے پائے۔

زندگی کے بارے میں ہندوستانی فلسفہ اور فکر میں جو رجائیت ملتی ہے اس کا سبب ہے کہ ہندوستانی ڈرامے کبھی بھی المیہ پر ختم نہیں ہوتے۔ سب کے لئے خیر و فلاح کا جذبہ بالآخر ڈراموں کے اختتام پر فن کار کے دل میں موجزن ہو جاتا ہے۔ پروفیسر سین گپتا کے الفاظ میں ہندوستانی کلچر اصولی طور پر اس بات میں یقین نہیں رکھتا کہ یہ دُنیا ایک غیر منضبط اور بے وقعت وجود ہے۔ البتہ یہاں اتفاقات اور حوادثات پُر مسرت زندگی کی راہ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں اور مادی واقعات کا طوفان اور دباؤ بے مقصد ہے۔ اُن کا انسان کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ ایک غالب فلسفیانہ عقیدہ یہ پایا جاتا ہے کہ یہ ساری مادی کائنات انسان کے مقدر سے گہرے طور پر مربوط ہے۔ کوئی بھی گناہ اور کوئی بھی قصور انسان کا مستقل مقدر اور اس کی شخصیت کا حصہ نہیں بن سکتا۔ دُکھ جھیل کر یا کفارہ کے ذریعہ اُسے نجات مل سکتی ہے۔ آزادی اور مسرت تمام انسانوں کا پیدائش حق ہے۔ ظاہر ہے کہ جس سماج میں انسانوں کے بارے میں یہ طرزِ فکر ہوگا اس کے ادب میں رجائیت اپنے شباب پر ہوگی اور وہاں موت افسردگی اور مایوسی کی پرچھائیاں نظر نہیں آئیں گی۔

---

٥١ A History of Sanskrit Literature by S. N. Gupta Page 40

مہابھارت سنسکرت ادب کا مہاکاویہ (رزمیہ) ہے اس میں اس عہد کی زندگی من وعن منعکس ہوتی ہے جب کہ ورن آشرم دھرم موجود تھا یعنی لوگ اپنے پیشوں کے اعتبار سے طبقات اور ذاتوں میں بٹے ہوئے تھے اور دُنیا کے کاروبار سے الگ علم وعرفان اور ریاضت و عبادت کے لئے ایک الگ ادارہ موجود تھا جیسے آشرم کہتے تھے۔ مہابھارت میں لوگوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنا انسان کے فرائض کا سنگِ بنیاد سمجھا جاتا تھا۔ اُسے بہر حال ہم اس کے عہد کے معاشروں میں چھتریوں کی انسان دوستی کا مظہر سمجھ سکتے ہیں کہ وہ حق وانصاف کے لئے جنگ کرنا اپنے فرائض میں شمار کرتے تھے خواہ اس میں انہیں کوئی ذاتی فائدہ یا اپنی قربانی کا کوئی پھل ذاتی طور پر حاصل نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ ادب اپنے عہد کا سچا ترجمان ہوتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ شاعر اپنے عہد کا ترجمان اور اپنے زمانے کا حصّہ ہونے کے باوجود اپنی ذاتی پسند و ناپسند مزاج وافتادِ طبع کے اعتبار سے اپنے عہد کے مذاقِ عام سے آگے نکل جاتا ہے، اور اپنی انفرادیت کے نقوش عصرِ رواں پر مرتسم کرتا ہے۔ لیکن اس طرح کی ماورائیت کے باوجود اس کے ذہن کی بنیادی شناخت اور اس کے دماغ کا مجموعی کردار جو اپنے عہد کی پیداوار ہوتا ہے۔ بہر حال تبدیل نہیں ہو سکتا۔

سنسکرت ادب جس عہد میں لکھا جاتا رہا تھا اس وقت سحر وطلسم کا عنصر بھی لوگوں کے فکر وخیال میں شامل تھا اور اس عہد کے معاشرے پر گوناگوں طور سے اثر انداز تھا۔ اس نے انسان پر انسان کے اعتماد کو مجروح کیا تھا اور اُس کے تحت آدمی انسانی وجود سے باہر طاقت کے سرچشموں کی تلاش میں سرگرداں ہوتا تھا۔ پھر کبھی کبھی یہ ذہن ودماغ کی وحدت اور ویدک رسوم اور قربانیوں کی کثرتیت شانہ بہ شانہ فروغ

پذیر نظر آتی ہیں۔ اس کی وجہ سے انسان دوستی کا تصور دھندھلا ہوجاتا ہے۔
فطرت کے مظاہر انسان سے زیادہ اہمیت حاصل کر لیتے ہیں۔ اور کبھی کبھی
آگ پانی پتھر شجر و حجر انسان سے محترم و مقدس قرار دیئے جانے لگتے ہیں۔
یہ کثرت آرائی وحدت کبھی کبھی اس قدر ذہنی انتشار کا سبب بنتی ہے کہ
انسان اس کائنات میں اپنے منشائے وجود کو سمجھنے سے قاصر ہوجاتا
ہے، اور فطرت اُسے ایک سنگِ دل و بے رحم پیکر نظر آتی ہے جس کو
خوش کرنے کے لئے اُسے ہزاروں جتن کرنے پڑتے ہیں۔ لہٰذا خودداری
و خودی کو قربان کرنا پڑتا ہے۔ پھر بھی اس عہد کے مفکرین نے دھرم ارتھ
اور کام تینوں کی اخلاقی ضابطوں سے حد بندیاں کر دی تھیں تاکہ وہ
انسان اور انسان کے تصادم کو روک سکیں، اور مفادات کے باہم ٹکراؤ
پر بندش عاید کر سکیں۔ ان تینوں کے باہم تعاون سے ایک اچھے معاشرہ
و ریاست کا خواب دیکھا گیا۔

ادب کی تشریح کے بارے میں داس گپتا کا یہ استعارہ قابل قدر
ہے کہ ادب مختلف ادوار کی ممتاز و نمایاں شخصیتوں کے زندہ و باحیات
مقابر کی حیثیت رکھتا ہے۔ ادب میں دلکشی بھی ہے اور رہنمائی کی
اہلیت بھی۔ اس کی افادیت کا انحصار اس کی کاملیت (perfection)
پر ہے۔ سنسکرت کے اہلِ قلم اس راز سے واقف تھے۔ اس لئے
اُن کے یہاں فن کے اعلیٰ شاہکار موجود ہیں۔ پھر ادیب اپنے عہد کے
سب سے اہم اور سب سے بڑے مسئلہ پر توجہ مرکوز کرکے اپنے زمانے
اپنی قوم اور معاشرے کے تجربات کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔ سنسکرت
کے ادیب بھی اپنے عہد کے معروف استعاروں میں بات کرتے ہیں۔
اور ان اہم و تاریخ ساز واقعات کو ہر بار اپنے فنی شاہکاروں کا موضوع
بناتے ہیں جو اس زمانے کے معاشرہ کے لوگوں کے ذہن اور دماغ پر

چھائے ہوئے تھے۔ سنسکرت کے ادیب مثالوں اور نمونوں کو (Patterns) انفرادی نقوش اور انفرادی کاوشوں کے برعکس زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔

کوٹلیا کی کوشش یہ ہے کہ دھرم کے اصولوں کے تحت معاشرہ کا تحفظ کیا جائے۔ اور ہر آدمی اپنے پیشے اپنی ذات اور معاشرتی حدود کے اندر رہے، اس حد بندی نے سنسکرت کے ادیبوں کی انسان دوستی کے دائرہ کو تنگ کر دیا۔ پھر بھی سنسکرت ڈراموں کی فضا خاصی پُر کیف خوشگوار اور پُر مسرت ہے۔ اس میں کوئی بھی ناشائستہ منظر نہیں۔ اس میں انسانی رشتوں کے تقدس اور استحکام پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کالی داس کے ڈرامے "مالویکا اگنی متر" میں ہمیں اس عہد کے معاشرہ کی اچھی تصویر ملتی ہے۔ اس کا ہیرو اگنی متر کالی داس کا ہم عصر راجہ تھا اور شنگ خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ اگرچہ رامائن اور مہابھارت جیسے مثالی راجہ رشی ہیرو والے اعلیٰ اوصاف نہیں رکھتا لیکن اس کے اندر عام انسانی اوصاف موجود ہیں۔ وہ جرأت مند مستقل مزاج اور علم وفن کا قدرداں تھا اور مالویکا سے محبت کرنے کے باوجود بیاہتا رانیوں سے کوئی بے رُخی نہیں کرتا۔ اس ڈرامہ میں اگرچہ عشق و عاشقی کی ایک پیٹی ہوئی داستان ہے۔ لیکن اس میں شگفتہ مزاجی اور دلوں کے غنچے کھلانے کا ولولہ نظر آتا ہے۔ راجہ اگنی متر ایک جگہ اپنے ایک مخلص کی موت کی خبر پر جو ایک عورت کی جان بچانے اور مالک کا حق نمک ادا کرنے میں ہلاک ہو جاتا ہے یہ تبصرہ کرتا ہے۔

"راجہ بھگوان! سبھی برباد ہونے والے
جانداروں کو یہ دُنیا اسی طرح چھوڑنی پڑتی

ہے اور پھر انھوں نے تو اپنے سوامی کے
نمک کا حق ادا کر دیا ہے۔ اس لئے اُن کی
موت پر رونا نہیں چاہیئے[۱]۔"

جس راج میں ہوں عالم و فاضل نادار
فنکار و سخن ور ہوں تباہی کے شکار
اور جوہر کامل کی رہے ناقدری
اس راج کا ہوتا نہیں دُنیا میں وقار

دُنیا کی ہر نمود و نمائش کو ہے فنا
ہوتی ہے بس زبان مہذب صدا بہار
پیری و موت چھو نہ سکے گی کبھی اُسے
شیریں سخن کا زندہ جاوید ہے شباب

بدلتی کائنات میں کوئی مرے کوئی جیئے وہ زندگی ہے زندگی جو غیر کا بھلا کرے
جہانِ بے ثبات میں اسے ثبات ہے کہ جو سماج کے لئے جیئے سماج کیلئے مرے

جنتا کی خوشحالی سے ہے راج کی بھی خوشحالی
لٹ جائے وہ راج جہاں کی جنتا بھوکی سو جائے

ہر ایک فرد و ملت کے ہو خیر خواہ سبھی مذہبوں کا کر و احترام
سینے سے لگالے وہی انسان ہے یہاں دشمن سے سدا پیار کیا کرتے ہیں
رحم دِلی ہی نیک بندوں کا نشان[۲]

ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ سنسکرت کے ممتاز کلاسیکی

---

[۱] مالوی آگنی متر۔ کالی داس مترجم عرفان صدیقی اتر پردیش اُردو اکادمی لکھنؤ سنہ ۱۹۸۳ء ص ۲۵

[۲] مالویکا اگنی متر۔ ترجمہ عرفان صدیقی۔ اتر پردیش اُردو اکاڈمی لکھنؤ۔

شعرار کا شعور کس قدر بالیدہ ہے اور وہ انسانوں کو انسانوں سے جوڑنے والے رشتوں اور اس کے معاشرتی و ذاتی تعلقات کو مستحکم بنانے والے معیارات کو کس قدر ذمہ داری کے ساتھ اپنے کلام میں پیش کرتے ہیں۔ سنسکرت کے متعدد شعرار نے رامائین و مہابھارت کے موضوع پر شعری رزمیے تخلیق کئے ہیں۔ رامائین میں رام کے کردار کو بڑے دلکش پیرائے میں والمیک نے اور دیگر سنسکرت شعرار و اہلِ قلم نے نمایاں کیا۔ رام کے عظیم کردار میں ہمیں انسان دوستی کے بے شمار پہلو ملتے ہیں۔ وہ عظیم خاندان کے چشم و چراغ اور ایک سلطنت کے حکمراں ہوتے ہوئے معمولی معمولی لوگوں سے جس انکسار و خلوص سے ملتے ہیں اور انسان کے جذبات کے احترام اور اُس کے ساتھ شریفانہ برتاؤ کا جس قدر اہتمام کرتے ہیں وہ بے مثال ہے۔ اِن عظیم شخصیتوں کو محور بنانے کی وجہ سے سنسکرت کی بہت سی شعری تخلیقات کی عظمت و افادیت بڑھ گئی ہے۔ بھائی کی محبت، باپ اور ماں کے لئے اطاعت کا غیر معمولی ولولہ، غریبوں کے جذبات کا احترام، سادہ اور معمولی زندگی گذارنے اور اپنے قول کو نبھانے کے لئے ہر طرح کی سختیاں برداشت کرنے کا جذبہ اور پھر ادھرم اور ظلم کرنے والوں سے لوہا لینے اور فتنہ و فساد کو رفع کرنے کے لئے ہر طرح کی قربانی اور ایثار پر تیار ہو جانے کے متعدد واقعات ان تخلیقی کارناموں میں ملتے ہیں۔

(ب)

فارسی ادب میں انسان دوستی کے رجحانات

اُردو ادب کا ہندوستان میں باضابطہ آغاز مغلیہ عہد میں ہوا۔ اس سے پہلے فارسی کی مکمل حکمرانی تھی اور ہندوستانی کے اہلِ علم اپنی فکری اور تخلیقی کاوشوں کے لئے فارسی کو ہی وسیلہ اظہار بناتے تھے ہندوستان میں فارسی کے نہایت نامور و عظیم شعراء اور اہلِ قلم پیدا ہوئے۔ خود ایران سے مسلسل اہلِ قلم اور اہلِ نظر ہجرت کر کے ہندوستان آتے رہے۔ ہندوستان میں فارسی ادب کا رنگ روپ ایران میں فارسی کے ترقی یافتہ ادب کی روشنی میں نکھر کر سامنے آیا اور ایران کے ممتاز اہلِ قلم کو ہندوستان کے اہلِ قلم نے رہنما بنایا۔ اس سے قبل کہ ہم ہندوستان کے فارسی ادب میں انسان دوستی کی روایات کا جائزہ لیں ہمیں ایران کی اس سرزمین پر بھی نگاہ ڈالنی چاہیئے۔ جہاں فارسی شعر و ادب نے صدیوں تک لازوال شاہکار تخلیق کیئے اور عالمی ادب میں وہاں کے شعراء و اہلِ قلم نے اپنے لئے ایک ممتاز مقام بنایا۔

فارسی شاعری میں انسان دوستی کی حرارت ابتدا سے موجود ہے۔ اس زبان کے اہم شعراء عطّار، رومی، سعدی، حافظ، مغربی اور عراقی وغیرہ نے وسیع المشربی رواداری اور وسعتِ ظرف کا سبق دیا اور تمام مذاہب اور مسالک کے احترام کی تلقین کی۔ خاص طور پر عطّار، سعدی، رومی، خیام نے آزادیِ خیال اتحادِ مذاہب اور وسیع المشربی کا سبق دیا۔ ان لوگوں نے زیادہ تر دُنیا کی بے ثباتی کو موضوع بنایا، اور رواداری کی

روایت کو فروغ دیا۔ عشق کے معاملے میں یہ مجاز سے حقیقت کی طرف پیش رفت کے قائل ہیں۔ چنانچہ اس روئے ارض پر موجود تمام مخلوقات اُن کے لئے عشق کی اوّلین منزل بن جاتی تھیں اور یہیں سے انسان دوستی کے چشمے پھوٹتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ فارسی کے شعراء عام طور پر ریاکاری کی سخت مخالفت کرتے ہیں اس لئے کہ یہ انسانی تعلّقات و روابط کے درمیان سب سے بڑی دیوار بن کر حاصل ہوتی ہے اور اتحادِ باہمی کی عمارت کو منہدم کرنے والی شئے ہے۔ فارسی کے کلاسیکی شعراء ظاہر پرستی اور نمائش و تصنع کو بھی اپنی تنقید اور طنز کا نشانہ بناتے ہیں۔ فارسی شاعری نے رندی اور قلندری کو خصوصی طور پر اہمیت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ اس لئے کہ قلندر کی شخصیت تنگ نظری اور تنگ دِلی سے یکسر معرّا اور بنی نوع انسان سے بلا تفریق رنگ و نسل محبّت کی ایک تابناک علامت ہے۔ فارسی کے شاعروں نے انسان دوستی اور رواداری کی خاطر ہر طرح کی رسوائی کو گوارہ کیا ہے اور اس سلسلے میں بڑی دلکش علامتیں وضع کی ہیں۔ ان علامات سے ایک ایسا کردار اُبھر کر سامنے آتا ہے جو سراپا مروّت اور مجسم اخلاق ہے۔ ڈاکٹر محمد حسین لکھتے ہیں۔

"رودکی و خیآم نے دنیا کی بے ثباتی اور رندی و قلندری کا تصوّر عطا کیا جو اُردو شاعری میں آزادی، نامذہبیت اور انسان دوستی کی شکل میں داخل ہوا"[۱]

شبلی نے رودکی کے مندرجہ ذیل اشعار کو خواجہ حافظ کے

---

[۱] دہلی کی تہذیبی و معاشرتی میراث۔ ڈاکٹر محمد حسن ص ۲۷۶

پورے دیوان کی شرح بتایا ہے ؎

شاد زی با سیاہ چشماں شاد
کہ جہاں نیست جز فسانہ و باد

باد و ابر است ایں جہاں افسوس
بادہ پیش آر ہر چہ بادا باد!

اس نے مذہب کی ظاہر پرستی کا مذاق اُڑایا ہے اور خلوص نیت اور پاکیزگی جذبات پر زور دیا ہے۔ اس طرح دقیقی نے بھی آزادخیالی رواداری انسان دوستی اور رندی کے مضامین باندھے غرض بقول ڈاکٹر محمد حسن فارسی شاعری کی بنیاد رندی و آزاد منشی پر اُٹھائی گئی، اور یہی روایت اُردو تک منتقل ہوئی۔ اگرچہ اس کے ساتھ انسان کے مجبور محض ہونے یعنی جبر کا عقیدہ بھی موجود تھا جو ان معنوں میں انسانی قلب کے اندر استقلال و ٹھہراؤ پیدا کرتا ہے کہ وہ بہت زیادہ خوش خیالیوں میں مبتلا نہ ہو، اور اپنی ہوس کے رہوار کو بے لگام نہ ہونے دے۔ ظاہر ہے کہ جب انسان اپنے مقدرات کا مالک ایک ایسی ہستی کو سمجھتا ہے جس پر اُس کا ظاہر و باطن واشگاف ہے تو وہ ابنائے جنس کے ساتھ مادّی تصادم اور چھینا جھپٹی سے باز رہے گا اور ہر حال میں توازن و اعتدال کو اپنے اعمال و افکار کی بنیاد قرار دے گا۔ ڈاکٹر محمد حسن نے بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آزادخیالی و جبر کا عقیدہ شانہ بہ شانہ فارسی ادب میں کار فرما ہے۔ لکھتے ہیں:-

"جہاں تجسس، حقیقت کی لگن،
رواداری اور تمام فرقوں سے ہمدردی
پیدا ہو گئی۔ آزاد خیالی، رندِ مشربی

اور انسان دوستی کی روایت پروان
چڑھی ، وہاں جبر کا عقیدہ بھی
مقبول ہوا[1] ''

خیام سب سے بڑی نیکی یہ قرار دیتا ہے کہ انسان دوسروں کو گزند نہ پہنچائے اور اس کا ظاہر و باطن یکساں ہو۔ حافظ بھی وسیع المشربی اور آزاد خیالی اور انسان دوستی کی قدم قدم پر تلقین کرتے ہیں۔ سجّاد ظہیر اپنی تصنیف ''ذکرِ حافظ'' میں رقمطراز ہیں :۔

''حافظ نے اپنے زمانہ کے سماج میں
ظلم و بے انصافی اور انسانی تعلقات
میں حُسنِ خلق و مرّوت کی کمی کا بار بار
اتنی سچائی اور دردمندی سے ذکر کیا
کہ اس کے ان مضامین کے اشعار صدیوں
سے زبان زد عوام ہو گئے[2]

وہ مزید لکھتے ہیں ۔ ''حافظ انسان کی حیات اور اُس کی روح کی تہذیب و تشریف کا پیغام بر ہے ۔''

حافظ کا زمانہ بڑا طوفان خیز اور خون خرابے کا زمانہ تھا مگر حالات کی ناسازی کا اثر اُن پر نہ ہوا۔ حافظ نے اپنے عہد میں بادشاہوں کا بالخصوص آلِ مظفر کا قتل اپنی آنکھوں سے دیکھا مگر کمال یہ ہے کہ اُن کی رجائیت کم نہیں ہوئی اور انسانی مقدرات کے بارے میں اُن کے اندر کوئی مایوسی و افسردگی نہیں پیدا ہوئی۔ وہ اپنے قلم کو غلو اور چاپلوسی سے آلودہ

---

[1] دِلّی کی تہذیبی میراث ۔ ڈاکٹر محمد حسن ، ص ۲۷۹

[2] ذکرِ حافظ ۔ سیّد سجاد ظہیر

نہیں ہونے دیتے ۔ اُن کی روح بزرگ اور فکر توانا ہے اور توحید و تصوف کے محور پر اُن کی شاعری گردش کرتی ہے ۔ وہ صفائے قلب کے لئے ضروری خیال کرتے ہیں کہ قلب ابنائے نوع انسان کے بغض و عناد سے پاک ہو چنانچہ وہ زاہد پاکیزہ سرشت کو بھی نصیحت کرتے ہیں ؎

عیب رنداں مکن اے زاہد پاکیزہ سرشت
کہ گناہ دگراں بر نہ تو خواہند نوشت

صبح دم مرغِ چمن باگُلِ نوساختہ گفت
ناز کم کن کہ دریں باغ بسے چوں تو شگفت

وفا کینم ملامت کشیم و خوش باشیم
کہ در طریقت ما کافریست رنجیدن

مولانا جلال الدین رومی نے اپنی مثنوی میں انسانی عظمت کا پرچم بلند کیا ہے ۔ ان کے کلام میں زبردست رجائیت پائی جاتی ہے ۔ وہ افسردگی و مایوسی کے پیامبر نہیں ۔ انسان کے روشن مستقبل اور اس کے تابناک مقدر میں وہ یقین رکھتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں ؎

نہ شبیم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم
چوں غلام آفتابم ہمہ آفتاب گویم

مولانا روم کو یہ سیمابیت ، حرارت اور رجائیت اُن کے آفاقی عشق کی بدولت حاصل ہوئی ہے ۔ وہ شمس تبریز کے نیازمندوں میں تھے ۔ انھوں نے دیگر صوفی شعراء کی طرح خود پسندی اور غرور کے خلاف آواز بلند کی اور ظاہر پرستی و ریاکاری و خود فریبی کی مذمت کی ۔ انھوں نے اختلاف اُمم اور آپسی نفاق جہل اور تکبّر کو ناپسندیدہ قرار دیا ۔ انھوں نے انسان کی حقیقی بیداری کے لئے طاعت و عبادت کے ساتھ دردمندی یعنی انسانوں کے دُکھ میں شریک ہونا بھی لازم قرار

دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں ؎

ھر کہ اُو بیدار تر پُر درد تر
ھر کہ خود آگاہ تر رُخ زرد تر

فارسی کے ممتاز شاعر فردوسی نے بھی اپنے شاہ نامہ میں ایران کے پہلوانوں اور بادشاہوں کے احوال تحریر کیے جس میں اُن کی معرکہ آرائی کے مناظر پیش کیے ہیں لیکن اِن جنگوں سے جو تباہی و بربادی ملک و قوم پر آئی ہے۔ اُس سے وہ بہت افسردہ خاطر ہے اور خدا پرستی اور نیکوکاری کی تلقین کرتا ہے۔ سخاوت اور بندگانِ خدا کی دل کھول کر مدد کرنے اور مردم پروری پر زور دیتا ہے ؎

فریدوں و فرخ فرشتہ نہ بود
بمشک و بر عنبر سرشتہ نہ بود
بہ داد و دہش یافت ایں نیکوئی
بو داد و دہش کن فریدون توئی

بقول رضا زادہ شفق[1] فردوسی ہمیں یہ سبق دیتا ہے کہ دُنیا کا شان و شکوہ فانی ہے اور انسان کو چاہیئے کہ اس دو روزہ زندگی میں بہادر سخی اور خدا پرست و نیکوکار بنے۔ وہ انسانیت کی شاہ راہ پر چلنے کی تلقین کرتا ہے۔ فردوسی کے خیال میں حُسن ساری دُنیا میں جلوہ گر ہے۔ پندار کے دریچے سے نہیں دیکھنا چاہیئے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے دورِ حکومت میں فارسی سرکاری زبان کی حیثیت سے فروغ پذیر ہوئی۔ اور فارسی میں شعرا اور اہلِ قلم کی بڑی جماعت پیدا ہوئی۔ ہندوستان کے فارسی گو شعرا نے بالعموم تصوف کو اپنے لئے مشعل راہ بنایا۔ بقول پروفیسر نثار احمد فاروقی[2]

---

[1] تاریخ ادبیات ایران ، رضا زادہ شفق۔

[2] ملفوظات ، پروفیسر نثار احمد فاروقی ، مکتبہ جامعہ نئی دہلی ۱۹۸۹ء ص ۲۵۱

"ہندوستان میں ساتویں صدی ہجری
سے چودھویں صدی ہجری کے آخر
تک سات سو سال میں جو فارسی ادب
پیدا ہوا اس پر ایک سرسری نظر ڈالئے
تو معلوم ہوگا کہ ان میں اکثریت ایسے
لکھنے والوں کی ہے جو خود صوفی ہیں یا
صوفیائی تحریک سے وابستہ ہیں یا اس
سے متاثر ہیں۔

ہندوستان میں صوفیانہ روایت اسلام اور ہندو مذہب کے فلسفہ اور نظریات کے درمیان سے گزرتی ہے۔ یہاں اہلِ شریعت کو اہلِ ظاہر قرار دے کر ہمارے صوفیا نے اپنے لئے جو راہ بنائی وہ اہل باطن کی راہ کہلاتی ہے۔ بقول تاراچند[1]

" مذہبی میدان میں اہل ظاہر اور
رسم پرست طبقہ کا مقابلہ صوفیوں سے
تھا جو اہل تقلید کے خلاف ظواہر کی
پابندی سے آزاد اور شریعت کے
منصوبوں سے بے پروا تھے یہ اہلِ
معرفت پہلے طبقہ کی اس بنا پر ملامت کرتے
تھے کہ اُس نے خالق اور مخلوق کے درمیان ایک
ناقابلِ عبور خلیج پیدا کر دی ہے اور اس طرح عملی طور پر
عقیدۂ وحدت کا انکار کر دیا ہے انھوں نے وحدانیت یا

---

[1] ہندوستانی کلچر کا ارتقار۔ ڈاکٹر تاراچند شعبہ اُردو دہلی یونیورسٹی ۱۹۶۴ء صفحہ ۳۸

ہندوستانی الاصل وحدت الوجود کا عقیدہ اختیار کر کے ثنویت کے
عقیدہ کا مقابلہ کیا۔ صوفیا نے قانون
کے بجائے محبت کو اپنایا اور اسے
اپنا دستور بنایا تھا۔

چنانچہ ہندوستان کے پہلے ممتاز فارسی شاعر امیر خسرو لکھتے ہیں۔

کافر عشقم مسلمانی مرا درکار نیست   ہر رگ من تار گشتہ حاجت زنار نیست
خلق می گوئی کہ خسرو بت پرستی می   آری آری می کنم با خلق و عالم کار نیست

نظیری نشاپوری جو خانخاناں کی فیاضیوں کا شہرہ سن کر اس کے دربار میں ۹۹۲ھ ہجری میں حاضر ہوا تھا پھر گجرات میں جاکر احمد آباد میں سکونت اختیار کر لی تھی لکھتا ہے ؎

گر عکس روئے خویش در آئینہ دیدئی   توحید شیخ و شرک برہمن بجا شناس

امیر خسرو اپنی تصنیف آئینۂ سکندری میں اپنی انسان دوستی کو ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں۔ "اپنے قلب سے خود غرضی کا رنگ صاف کرو خوشگوار چہرہ کے ساتھ جو کچھ ہے اسے دوسروں کو بخش دو اور اپنے تحائف سے سب کو نوازو اور اُس بلی کی طرح نہ ہو جو کھانے کا سامان پاکر ایک گوشہ میں جاکر اُسے کھانے کے لئے بیٹھ جاتی ہے۔ ایک گدھا بھی اپنے بیوی بچوں کے لئے فراخ دل ہوتا ہے۔ وہ آدمی جس کی سخاوت صرف اس کے خاندان تک محدود ہو خود غرض ہے [۱]۔" فارسی شاعری سے جہاں تصوف کی روایات اُردو کو ملیں وہیں ریاکاری اور نمائش پر زبردست تنقید اور اُس کی تحقیر بھی ہمیں فارسی ادب سے ورثہ میں ملیں۔ بقول مولانا شبلی نعمانی۔

---

[۱] ہندوستانی کلچر کا ارتقا۔ ڈاکٹر تارا چند، شعبۂ اُردو دہلی یونیورسٹی ۱۹۶۷ء صفحہ ۴۰

"ریاکار زاہدوں اور واعظوں نے
قوم کے اخلاقی حالات کو نہایت نقصان
پہنچایا تھا لیکن مذہبی مقام عظمت کی وجہ
سے اُن کی پردہ دری نہیں کی جاسکتی تھی
ایرانی شعراء نے اس فرض کو نہایت
آزادی سے ادا کیا۔ خیام اور سعدی نے
ابتدا کی اور خواجہ حافظ نے ریاکاری
کا سارا طلسم توڑ دیا۔[۱]"

شبلی بجا طور پر لکھتے ہیں کہ اخلاقی نظمیں جس قدر فارسی میں ہیں عربی میں نہیں سیکڑوں مثنویاں خاص اخلاق پر ہیں یہی روایت ہندوستان کے فارسی گو شعراء کے یہاں بھی نظر آتی ہے۔ شیخ سعدی کی تصانیف گلستاں و بوستاں ہندوستان میں فارسی زبان سیکھنے والوں کے لئے بنیادی نصاب کا کام کرتی رہی تھیں۔ سعدی کا شمار فارسی زبان کے بہت بڑے انسان دوست انشاپردازوں اور شاعروں میں ہوتا ہے اور ہندوستانی ادبیات پر اُن کے گہرے اثرات نظر آتے ہیں ہر ہر قدم پر اُن کی حکایتوں میں اتحاد و یگانگت اور انسان دوستی کی تعلیم ملتی ہے ؎

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند — کہ در آفرینش بہ یک جوہر اند
چو عضوے بدرد آورد روزگار — دِگر عضو ہا را نہ ماند قرار

سعدی نے اپنی زندگی کے تیس چالیس سال مسافت میں گزارے۔ بغداد، شام، مکہ سے لے کر شمالی افریقہ تک جگہ جگہ تشریف لے گئے۔ طرح طرح کے مذاہب و ملل سے متعلق لوگوں کو دیکھا انسانوں کے

---

[۱] شعر العجم جلد چہارم۔ نیر پریس لکھنؤ ۱۹۲۱ء صفحہ ۱۸۵

ہر طبقہ سے ربط قائم کیا۔ ہندوستان بھی تشریف لائے۔ ان سارے تجربات کے موتیوں کو انھوں نے اپنے اشعار میں سجادیا۔ "گلستان" پندونصیحت کی لاجواب کتاب ہے۔ شیخ سعدی انسانوں کو مہذب اور شائستہ بنانا چاہتے ہیں اور اُن کو اپنی حیوانی خواہشات کو قابو میں رکھنے کی تعلیم دیتے ہیں۔ تاکہ وہ ایک پُرسکون معاشرہ کی تشکیل کر سکیں "بوستاں" میں دس ابواب ہیں۔ ان میں چھ ابواب احسان کی فضیلت، تواضع، رضا کی فضیلت، قناعت، تربیت شکر بہ عافیت، انسان کی تہذیب نفس سے تعلق رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ انہیں بنیادوں پر انسان دوستی کے جذبات کو فروغ حاصل ہوتا ہے۔

اکبری دربار کے ممتاز شاعر فیضی نے 'نل دمن' مثنوی تحریر کی اور دمینتی کے ایثار و قربانی ہوشمندی و سلامت روی کے اوصاف بہ طریق احسن پیش کئے۔ ظہوری تہرانی نے ۱۶۱۶ء میں مثنوی ساقی نامہ لکھی جس میں انسانی مجد و شرف کی داستان بیان کی شیخ علی حزیں نے بھی عشق کی تعلیم دی اور تمام انسانوں سے مذہب و مسلک کے امتیاز کے بغیر حُسن خُلق سے پیش آنے کی تلقین کی۔ اُنھوں نے آخری دور میں بنارس میں آکر قیام کیا اور ۱۷۶۶ء میں وہیں انتقال ہوا۔ بنارس کی تعریف میں اُن کا یہ مشہور شعر ہے ؎

از بنارس نہ روم معبد عام است ایں جا
ہر برہمن بچہ لچھمن و رام است ایں جا

ہندوستان میں فارسی کے شعراء نے جو کچھ لکھا اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ ایران کی سوقیت سے پاک ہے۔ ہندوستان کی تہذیب و کلچر کا یہ مزاج رہا ہے کہ ہر شئی کا جو خیر اور حُسن کی حامل ہے استقبال کیا جائے اور جو شئی خراب ہے اس کو ترک کر دیا جائے "خذ ما صفا دع ما کدر" پر لوگ عامل رہے ہیں۔ شبلی کے الفاظ میں ہندوستان کے فارسی شعراء عرفی

نظیری، طالب، آملی، کلیم، قدسی، عزالی کے کلام میں جو لطافت اور وسعت خیال ہے وہ ایران کے شعرا میں مفقود ہیں۔ عبدالرحیم خان خاناں نے اپنی حکیمانہ نکتہ سنجیوں اور وسعتِ نظر کی بنا پر ہندوستان کے ہر زمانہ کے اہلِ قلم کی نگاہ میں احترام کا مقام حاصل کر لیا ہے۔ علامہ شبلی لکھتے ہیں :-

"ہندوستان میں شاعری (فارسی) کی ابتدا گویا مسعود سعد سلمان
سے ہوئی پھر خسرو اور حسن دہلوی ہوئے ان کے بعد تیموریہ کا عہد ہوا۔
ہزاروں شعرا ایران سے آکر دربار میں باریاب ہوئے اور یہیں رہ گئے۔
کسی کی زبان ہجو اور فحش سے آلودہ نہیں ہوئی۔ [۱]"

شاید اس کا سبب یہ ہے کہ ہندوستانی معاشرہ اور خود دربار میں اس عہد میں انسانی قدروں کا احترام ایران سے زیادہ تھا۔ اور انسان دوستی کا معیار تمام ملکوں سے بلند تھا۔ چنانچہ اس عہد کے فارسی کے شعرا نے اپنے ہم عصروں کا دل دکھلانے میں اپنے قلم کو ملوث نہیں کیا۔ اور ہجویات اور فحشیات سے اپنا دامن پاک رکھا۔ شبلی نے اس سلسلے میں ایک دلچسپ بات لکھی ہے :-

"لطف یہ ہے کہ ایران کے شعرا جب تک ایران میں رہتے تھے
فحش گوئی سے دریغ نہیں کرتے تھے لیکن ہندوستان آکر اُن کی
زبان مہذب ہو جاتی تھی۔ وحشی یزدی ہندوستان میں رہا۔
ہجو سے الگ رہا۔ اور جب ایران پہونچا تو پھر وہی بے نقط بولنے لگا۔ [۲]"

غرض یہ کہ ہندوستان میں فارسی ادب میں انسان دوستی کی روشن روایات ممتاز اہلِ قلم کی تصنیفات میں بکھری ہوئی نظر آتی ہیں۔ اور اس کا اثر آگے چل کر اُردو کے اہلِ قلم پر بھی پڑا۔

۱۔ شعرالعجم حصہ چہارم مولانا شبلی نعمانی صفحہ ۱۶۶
۲۔ شعرالعجم حصہ چہارم مولانا شبلی نعمانی صفحہ ۱۶۸

(ج)

ہندی ادب میں انسان دوستی کے رجحانات

ہندوستان کی سرزمین میں ایسی دلکشی و رعنائی ہے کہ یہاں مختلف تہذیبوں اور زبانوں نے آکر ایک نئی توانائی حاصل کی اور یہاں کے کلچر، ادب اور آرٹ میں گھل مل گئیں۔ شاید ہندوستانی ثقافت کا سب سے بڑا عنصر رواداری اور انسان دوستی کا ہے جس نے باہر سے آنے والی ہر اچھی چیز کو گلے لگایا۔

"ہندستانی ثقافت ایک ایسے مقدس دریا کی مانند رواں ہے جس میں طرح طرح کے نالے آکر ملتے گئے ہیں مگر انھوں نے اپنی شناخت قایم رکھی ہے۔ چنانچہ کچھ دیگر ثقافتوں کے نقش و نگار الگ اور نمایاں نظر آتے ہیں[۱]۔"

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد یہاں جن زبانوں نے فروغ حاصل کیا ان میں ہندی یا ہندوستانی سب سے پیش پیش ہے۔ ہندی ادب میں اسلام اور ہندو مذہب کی مشترک روحانی و انسانی قدروں کی جھلک صاف اور نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔

"مذہب اور فلسفہ کا راستہ بتانا ادب

---

[۱] ہندی ادب کا بھگتی کال صفحہ ۵۵

میں ممکن نہیں ہوتا۔ لیکن قرونِ وسطیٰ کا
ہندی ادب چوں کہ بیش تر مذہبی رجحانات
پر مشتمل ہے اور اس وقت تک ہمارے
ملک پر مسلمان بادشاہوں، بزرگوں، صوفیوں
تاجروں اور سیاحوں نے مسلم ثقافت
کے گہرے نقوش ثبت کر دیئے تھے اس لئے
ہندی ادب میں اسلام، تصوّف اور
مسلم ثقافت کے اثرات کا مرتب ہونا
ناممکنات میں نہیں [1]۔"

"مسلم ثقافت کے نمائندے اور
ترجمان یہ صوفیا ہی تھے جنھوں نے
دور دراز کے لق و دق میدانوں اور
گھنے جنگلوں کا سفر کیا اور ہندوستان
پہنچے۔ انسان انسان کو ایک نظر سے
دیکھا اور سب کے دلوں میں ایک خدا
کا نور جگانے کی کوشش کی۔ اُن کا قول
و فعل ایک تھا۔ سادہ زندگی گذارتے
تھے اور اپنی مختلف خوبیوں سے وہ ہندوؤں
اور مسلمانوں دونوں میں یکساں عزت و تعظیم
کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ وہ اِس
حدیث کے بھی پیرو تھے کہ علم حاصل کرو خواہ

[1] ہندی ادب کا بھگتی کال صفحہ ۵۵

چین تک کا سفر کرنا پڑے۔ چنانچہ ہندوستان
میں انھوں نے سب کی پیاس بجھانے کے لئے
محبّت واخوت کے چشمے جاری کیئے۔ ہندی
کے ادیبوں نے بھی ہندوستانی قصّوں
میں اسی کو موضوع بنایا اور ہندی شاعری
میں اس کے ہندو سنتوں نے ایک مستحکم
روایت ایسی قایئم کی جس سے دونوں
مذاہب کا مطالعہ کرنے میں آسانی ہوتی ہے[1]۔"

ہندی کے شاعر ملّا داؤد نے اپنی مشہور عشقیہ مثنوی چندرائن میں اپنے عہد کی مکمل تصویر پیش کی ہے۔ یہ فیروز تغلق کا عہد تھا اور اس عہد میں ہندوستان میں جو خوشحالی امن وامان اور آبادی کے مختلف طبقات میں باہم اعتماد محبّت بھائی چارہ اور اخوت کے جذبات کارفرما ہیں اس کی تصویر کشی کی ہے[2]۔ ہندی ادب کے اٹھان میں اس عہد کے ہندو مفکروں اور سنتوں کے خیالات اور نظریات نے کافی اہم رول ادا کیا۔ شری شنکر آچاریہ کے (متوفی ۸۲۰ء) ویدانت اور بھگتی تحریک نے ہندو فلسفہ اور ادب پر گہرے اثرات مرتب کیئے۔ اُن کا فلسفہ وحدت الوجود سے ہم آہنگ نظر آتا ہے۔ اُن کے خیال میں حقیقت یا برہم، خالص وجود، خالص عقل اور خالص آنند ہے۔ وہ تمام صورتوں میں جلوہ گر ہے مگر سب سے پاک ہے۔ انھوں نے وجود مطلق کا ایک روشن اور متحرک تصوّر عطا کیا۔ انھوں نے مادّی

---

[1] ہندی ادب کا بھگتی کال صفحہ ۱۳۵

[2] چندرائن۔ صفحہ ۸۴-۸۲

دُنیا کو مایا یا اودیا قرار دیا ہے۔ لیکن گیان حاصل کرتے ہی مایا کا بھرم ٹوٹ جاتا ہے۔ مگر برہم اس اودیا کے ذریعہ عالم مادّی میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اس نظریے کے ماتحت زندگی فقط فریب نظر ہو جاتی ہے۔ رامانند متوفی ۱۴۱۰ء بھی وحدت الوجود کے قائل ہیں مگر وہ عالمِ اسباب کو جسم، ایشور کو آتما قرار دیتے ہیں اور ایشور تک رسائی بھگتی کے ذریعہ ممکن ہے۔ چنانچہ خُدا کو مجازی روپ دے کر وصل کی خواہش ظاہر کی گئی۔ یہیں سے عشق بھگتی تحریک میں بنیادی قدر کا حامل ہو گیا۔ ہندی کے پریم مارگی شعراء وحدت الوجود کے حامل تھے۔ اور عشق ان کے یہاں بنیادی قدر تھی۔ بھگتی تحریک کے ذریعہ عالمِ موجودات میں خدا کی جلوہ گری اور مجازی مظاہر سے عشق کا تصوّر عام ہوا۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد حسن کے الفاظ میں ذات پات کے بندھن رسومِ عبادات کا کٹرپن اور مذہب کے اختلافات نظر انداز کئے جاتے لگے۔ اسی بنا پر کرشن بھگتی کے شعراء میں مسلمان بھی کافی تعداد میں شامل ہیں[۱]۔

بھگتی کال کے پریم مارگی صوفیانہ سلسلہ کے عظیم ہندی شاعر ملک محمد جائسی نے پدماوت نام کی تمثیلی داستان لکھی۔ اِس داستان میں بظاہر عشق معاشقہ کی ایک کہانی بیان کی گئی ہے، مگر اس میں درحقیقت انسانی روح کے حقیقتِ اعلیٰ تک سفر کی داستان ہے۔ اس میں انسان اور انسان کے درمیان جو دیواریں حائل ہیں ان کو گرانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور ذات پات اور مذہب و عقیدہ سے بالاتر ہو کر انسانی وحدت اور اخوت کا پیام دیا گیا ہے۔ انھوں نے تمدّنی اختلافات کو ختم کرنے پر زور دیا ہے۔ مذہب کے ظاہر سے زیادہ باطن کو مرکزِ توجہ بنانے کی ضرورت پر زور دیا۔ سطحی اختلافات کی

---

[۱] دہلی میں اُردو شاعری کا فکری و تہذیبی پس منظر، ڈاکٹر محمد حسن نئی دہلی۔ ۱۹۸۳ء صفحہ ۱۸۴

بنا پر آپس میں کشاکش سے دور رہنے کی تعلیم دی ہے۔ تلسی داس نے رام چرت مانس نام کے ادبی شاہکار میں انسانی قدروں کو بہت نمایاں طور پر منعکس کیا اور شر پر خیر کی فتح کا منظر پیش کرتے ہوئے شائستگی ضبطِ نفس تحمل بُردباری، اور اطاعتِ شعاری وایفائے عہد جیسی خوبیوں کو انسانیت کا جوہر قرار دیا۔ تُلسی داس نے رام کے کردار کو اس طرح پیش کیا کہ وہ مذہب و مسلک سے قطعِ نظر ساری انسانیت کے لئے آدرش کی حیثیت سے سامنے آئے اور انسان دوستی کی اعلیٰ روایات کے ترجمان بن گئے۔

سور داس نے کرشن بھگتی کے ذریعہ اپنی شاعری کا جوہر واشگاف کیا۔ اُن کا سور ساگر کرشن سے عقیدت و محبّت کا دلربا شاہکار ہے۔ کرشن کی شخصیت اور کردار سے ان کو اس لئے عشق ہے کہ وہ مجسم خیر اور سرتاپا حُسن واخلاق ہیں جن کی وجہ سے ہر طرف خوش حالی مسرّت اور تازگی نمو پذیر ہوتی ہے۔ انھوں نے بھگوت گیتا کی تعلیمات سے روشنی حاصل کی ہے جو کرشن کی مہابھارت میں بلندیِ کردار کو نمایاں کرتی ہے اور جوارجن کو حق کے لئے لڑتے اور حق کی حمایت میں اپنے رنگ ونسل اور خاندان اور تمام دیگر رشتوں کو نظر انداز کر دینے کا سبق دیتی ہے۔ کرشن کا محبوب و دلفریب کردار انسان دوستی کی بہترین تصویر بن کر اُن کی شاعری کے پردے پر اُبھرتا ہے۔

عبدالرّحیم خان خاناں کے دوہوں کو بھی ہندی شاعری میں اس اعتبار سے بے حد اہمیت حاصل ہے کہ وہ اس ملک کے مخلوط و مشترک کلچر اور اخلاقی تعلیمات کا مرقع ہیں۔ انھوں نے انسانی تجربات کا نچوڑ اپنے دوہوں میں پیش کیا ہے۔

باب سوم

قدیم اُردو شاعری میں انسان دوستی کے رجحانات کا جائزہ

(الف) دکنی ادب میں (وکی دکنی تک)

اُردو شاعری کا باضابطہ آغاز دکن سے ہوا۔ یہ اتفاق ہے کہ دکن میں اُردو شعر و ادب کی ابتدا صوفیا کی خانقاہوں سے ہوئی۔ تصوف کا اس پر گہرا رنگ چڑھ گیا۔ ابتدائی شعری و نثری تصانیف میں اخلاقیات، اخوت اور انسان دوستی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اُردو نثر کا ابتدائی رسالہ "معراج العاشقین" (مصنفہ خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو دراز) تصوف اور انسان دوستی کی تعلیمات سے لبریز ہے۔

ڈاکٹر محمد حسن دکن کے دیگر اہلِ قلم کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

> "شمس العشاق شاہ میراجی کے رسایل خوش نامہ اور خوش نغز، شاہ علی جیو گام دھنی کے رسالہ جواہر الاسرار اور خوب محمد چشتی کے رسالہ بھید بھاؤ اور خوب رنگ میں جو اسلوب برتا گیا ہے اس میں بھگتی کال کی ہندی شاعری کے عام لب و لہجہ سے گہری مناسبت پائی جاتی ہے۔ اس مناسبت کی وجہ سے بعض جگہ تو ایسی گہری یگانگت ملتی ہے جو بعض بنیادی اختلافات کے

باوجود اسلامی اور ہندو تصوّف کے نظام فکر میں موجود ہے۔ بعض جگہ رواداری اور انسان دوستی کے باعث یہ مناسبت پیدا ہو گئی ہے۔ مثلاً ان بزرگوں نے کہیں نرگن وادی کبیر کی طرح مذہبی رسوم اور کٹرپن کا مذاق اڑایا ہے۔ کہیں دِلی جذبات عقیدت خدا پرستی و ہمہ گیر محبت پر زور دیا ہے۔ کہیں اخلاقی مضامین خصوصاً خدمتِ خلق، انکسار اور توکل کی اہمیت جتائی ہے[۱]۔"

مذہبی رسم پرستی اور ظاہر داری کا مذاق ایک جگہ اس طرح اڑایا ہے ؎

تن دھوئے سے دل جو ہوتا پوک — پیش رو اصفیا کے ہوتے نموک
ریش سلبت سے گر بڑے ہوتے — بوکڑاں سے نہ کوئی بڑے ہوتے
خاک لرنے سے کر خدا پائیں — گائے بیلاں بھی واصلاں ہو جائیں

اس دُنیا کے مظاہر اور مخلوقات سے محبّت اور اس کی دید کو وصلِ الٰہی اور مشاہدہ حق کا زینہ بتایا گیا ہے ؎

حق رسی کیا ہے عبادت عین دیں — جوں صنم کا مبتلا مستِ شراب

قاضی محمود گاواں عورتوں کے جذبات و احساسات کی زبان میں عشق الٰہی کے درد و اضطراب کو بیان کرتے ہیں۔ حضرت علی جیو گام دھنی کی شاعری میں بھی پریم مارگی مذاق ملتا ہے۔ بھگتی تحریک کے ایک ممتاز رہنما ولبھ چاریہ تیلگو برہمن تھے اور آندھرا کے قریب کے رہنے والے تھے۔ بقول ڈاکٹر محمد حسن "یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ آندھرا میں صوفیوں کے زیرِ اثر اُردو شاعری کی نشو و نما پر بھگتوں کے شاعرانہ اسلوب اور لب و لہجہ

---

[۱] دہلی میں اُردو شاعری کا تہذیبی و فکری پس منظر، ڈاکٹر محمد حسن دہلی ۱۹۸۳ء صفحہ ۱۹۰

کا خاص طور پر پریم مارگی صوفی شعراء کے اسلوب کا اثر پڑا[1]۔ لیکن یہاں اسلوب سے زیادہ موضوعات میں اشتراک قابل توجہ ہے۔ چنانچہ دکنی عہد میں اُردو کے شاعروں کے یہاں پریم مارگی اور بھگتی تحریک کی روایات اور تصوّرات کی جھلک ملتی ہے جس میں انسان سے عشق کو اولیت دی گئی تھی۔ اس زمانہ میں خیر سگالی اور وسیع المشربی کے رجحانات اس حد تک پہونچ گئے تھے کہ ڈاکٹر محمد حسن کے الفاظ میں:۔

"یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیئے کہ صوفیاء وحدت ادیان کے بھی بڑی حد تک قایل تھے۔ وہ ہندو مذہب کو کفر محض کہہ کر رَد کرنے والے نہ تھے بلکہ اسے دوسرے مذاہب کی طرح یزدانی والہامی سمجھتے تھے جو امتداد زمانہ سے کچھ کا کچھ ہو گیا۔ اس عقیدت کا لازمی نتیجہ تھا کہ بعض نے کرشن جی کو پیغمبر تسلیم کیا[2]۔"

اُردو کے سب سے پہلے صاحب دیوان شاعر محمد قلی قطب شاہ کے اشعار میں بھی عشق و محبّت کا دریا موجیں مارتا نظر آتا ہے۔ انھوں نے اپنے گرد و پیش کے ماحول کے دلکش مرقعے پیش کئے ہیں۔ اُن کو دکن کے پھولوں کی بُو باس سے بے حد لگاؤ ہے۔ اُنھوں نے بسنت کی مسرتیں شب برات کی چہل پہل اور مختلف تہواروں اور تہذیبی یگانگت کے دل کش مناظر کی تصویریں پیش کی ہیں۔

قلی قطب شاہ نے حیدرآباد کا چارمینار تعمیر کرایا تھا۔ اور اس کی

---

[1] دہلی میں اُردو شاعری کا تہذیبی و فکری پس منظر۔ ڈاکٹر محمد حسن دہلی صفحہ ۱۹۶

[2] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃

چھت پر آمنے سامنے مسجد و مندر کی عمارتیں بھی بنوائیں تھیں۔ قلی قطب شاہ کے درباری شاعر وجہی نے قطب مشتری مثنوی لکھی جس میں بادشاہ کو عشق کی مہم کو ہیرو بنا کر پیش کیا۔ وہ تلاش محبوب میں بڑے بڑے دشوار مراحل طئے کرتا ہے۔ اس کے پیچھے ایپرٹ دی ہے کہ حقیقت کو پانے کیلئے انسان کو دشوار مراحل سے گزرنا لازمی ہے، اور حقیقت وہی ہے جو ساری کائنات کا مرجع ہے جس کے مظاہر اس کائنات میں بکھرے ہوئے ہیں۔

دکن میں بے شمار رومانی مثنویاں لکھی گئیں۔ ان رومانی مثنویوں میں مذہب و مسلک اور رنگ و نسل کی دیواریں توڑ کر دو انسان ایک دوسرے کی طرف محبت کا ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ احمد کی لیلیٰ مجنوں، غواصی کی سیف الملوک و بدیع الجمال، مقیمی کی چندر بدن و مہیار، ابن نشاطی کی پھول بن، نصرتی کی گلشن عشق، جنیدی کی ماہ پیکر، طبعی کی بہرام گل اندام ہاشمی کی یوسف زلیخا اس حقیقت کی غماز ہیں۔ مقیمی کی مثنوی چندر بدن و مہیار میں ایک مسلمان تاجر زادہ مہیار چندر بدن پر ایک میلے میں اس کو دیکھ کر عاشق ہو جاتا ہے۔ چندر بدن کے والدین مذہب کے اختلاف کی بنا پر چندر بدن کی شادی مہیار سے کرنے پر راضی نہیں ہوتے۔ مہیار عشق کی آگ میں جل کر راہی ملک عدم ہو جاتا ہے اور جب اس کا جنازہ چندر بدن کے گھر کے سامنے آتا ہے تو چندر بدن اُس کے جنازہ پر آکر دم توڑ دیتی ہے اور دونوں کو ایک ساتھ دفن کے لئے لے جاتے ہیں اور دفن کے بعد دونوں کی لاشیں ایک دوسرے سے جُڑ جاتی ہیں۔ دکن میں متصوفانہ مثنویاں بھی لکھی گئیں۔ ان کا سیاسی و معاشی پس منظر بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر گیان چند جین رقم طراز ہیں:۔

> "شمال میں جو بدامنی اور قتل و غارتگری اٹھارویں صدی میں ہونے کو تھی دکن کو اس کا ذائقہ سترہویں صدی کے آخر ہی میں مل گیا تھا۔ ان عبرتناک

حالات کی وجہ سے کیا شعراء کیا عوام سب نے
مذہب اور تصوف کے دامن میں پناہ لی چنانچہ
اس دور میں اُردو کی چند بہترین مثنویاں لکھی گئیں[1]"۔

ذوقی نے ایک مثنوی وصال العاشقین لکھی اس میں ملا وجہی کی سب رس کو نظم کا پیراہن عطا کیا گیا جس میں سالک کے قطع منازل کی تمثیل ہے اور صوفیا سلوک کی منازل اسی لئے طے کرنے پر زور دیتے تھے تاکہ انسان اور انسان نیز انسان اور خالق کے درمیان جو دیواریں حائل ہیں وہ گر جائیں اور ایک فرد اپنے گرد وپیش کے تمام انسانوں کو خدا کا کنبہ سمجھ کر اُن سے محبت و اخوت کا برتاؤ کر سکے۔

عشرتی کی "چت لگن" اور "دیپک پتنگ"، وجدی کی "پنچھی باچھا" "باغِ جانفزا" اور "تحفہ عاشقاں" اور بحری کی "مگن لگن" بھی اسی معرفت کی روشنی سے انسان کے قلب و نگاہ منور کرنے والی مثنویاں ہیں۔

دکن کے اُردو شعر و ادب میں وسعتِ نظر و فراخ حوصلگی کے جلوے قدم قدم پر نظر آتے ہیں۔ یہاں سب سے زیادہ اہم شے انسان ہے۔ انسان کے حُسن و جمال کو طرح طرح سے سراہا گیا ہے۔ دکن کے صاحبِ معرفت اور اہلِ نگاہ شعراء نے سب سے زیادہ زور توحید پر دیا ہے۔ کہ اسی وحدت خالق کے رشتے کی مدد سے انسانوں کو جوڑنے سے وحدت بنی نوعِ انسان قائم ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اُس عہد کے شعراء وحدت الوجود کے مضمون کو طرح طرح سے باندھتے ہیں اور کائنات میں ہر طرف اسی کا جلوہ دیکھتے ہیں۔ دکن کے ممتاز شاعر ولی دکنی کے یہاں مجاز سے حقیقت کی طرف پیش رفت اور اس عالم کون و مکان میں خدا کی جلوہ نمائی کا مضمون

---

[1] اُردو مثنوی شمالی ہند میں، گیان چند جین۔ انجمن ترقی اُردو علی گڑھ ۱۹۵۹ء صفحہ ۱۲

ملاحظہ ہوں ؎

ہر ذرہ عالم میں ہے خورشید حقیقی — یو بوجھ کے بلبل ہوں ہر ایک غنچہ دہاں کا
اے ولی عشق کی ظاہری کا سبب — جلوۂ شاہد مجازی ہے

ولی اردو کے شاعر اور شاید واحد شاعر ہیں جنھوں نے انسانی پیکر کو اس طرح سے نکھار کر پیش کیا ہے، کہ اُس کے آگے کائنات کی ہر شئے حقیر نظر آتی ہے۔ ولی اپنی تشبیہوں کے ذریعہ انسان کے جسم کے ایک حصّہ کا مقابلہ اس عالمِ مجاز کی ہر شئے سے کرتے ہیں اور اُسے پھیکا پاتے ہیں۔ انسان پر وارفتگی اور انسان سے محبت کا اس سے اچھا نمونہ شکل سے کہیں اور ملے گا۔ یہاں محبوب صرف ولی کا محبوب نہیں بلکہ پوری کائنات کا محبوب نظر آتا ہے: ؎

ترا لب دیکھ حیواں یاد آئے — ترا مکھ دیکھ کنعاں یاد آئے
تیری زلفاں کی طولانی دیکھے — مجھے لیل زمستاں یاد آئے

تو سر سوں قدم تلک جھلک میں — گویا ہے قصیدہ انوری کا
دیکھنا ہر صبح تجھ رخسار کا — ہے مطالعہ مطلع انوار کا

تجھ لب کی صفت لعل بدخشاں سے کہوں گا
جادو ہیں تیرے نین غزالاں سے کہوں گا
اِک نقطہ تیرے صفحۂ رُخ پر نہیں بیجا
اس مکھ کو تیرے صفحۂ قرآں سے کہوں گا

ولی کے اشعار میں مرجع محبوب کی ذات ہے اور وہ اپنے خطابیہ وندائیہ لہجہ میں اسی سے محوِ کلام ہیں۔ محبوب یہاں ایک مثالی انسان

ہے اور اس پر وؔلی کی وارفتگی دراصل اُن کی انسان دوستی کی شناخت ہے۔ وؔلی انسان کے ظاہری حُسن پر فدا نہیں اس کے دُکھ درد کے بھی شریک ہے مفلسی پر ان کے یہ اشعار کس قدر عالم گیر ہمدردی اور دل سوزی کے غمّاز ہیں ملاحظہ فرمائیں ؎

مفلسی سب بہار کھوتی ہے | مرد کا اعتبار کھوتی ہے
باعثِ رسوائی عالم وؔلی | مفلسی ہے مفلسی ہے مفلسی

وؔلی شیریں کلامی کو شاید انسان کی سب سے بڑی صفت سمجھتے ہیں۔ میٹھی بات اُن کے نزدیک آبِ حیات سے بڑھ کر ہے، اور یہ آبِ حیات اگر پیو یا محبوب یا لائق محبّت انسان کے چشمۂ دہن سے پھوٹ پڑے تو پھر کیا کہنا ؎

پیو کا شیریں بچن مجھ کو ہے آبِ حیات
مجھ کو ہے آبِ حیات پیو کا شیریں بچن

وؔلی کو اس کائنات میں ہر طرف اختلاف و افتراق کے بجائے ربط و اتحاد اور وصل و ہم آہنگی کے جلوئے نظر آتے ہیں ؎

گل و بلبل کا گرم ہے بازار
اس چمن میں جدھر نگاہ کرو

وؔلی اپنے فراق کے کرب کو بھی بیان کرتے ہیں اُن کی انسان دوستی جدائی اور محرومی کی متحمل نہیں ہوتی اور فراق کے عالم میں اُن کی آنکھوں کی نیند غائب ہو جاتی ہے ؎

اے نورِ جان و دیدہ تیرے انتظار میں
مدّت ہوئی پلک سوں پلک آشنا نہیں

وؔلی انسان کے لئے غصّہ و غضب کو نا محبوب اور مہر و محبت کو پسندیدہ و محبوب قرار دیتے ہیں چنانچہ وہ اپنے دوست کو

مشورہ دیتے ہیں ؎

مت غصہ کے شعلہ سے جلتے کو جلاتی جا
ٹک مہر کے پانی سوں یہ آگ بجھاتی جا

ولی انسان کی شخصیت کو اخلاقی محاسن سے مزین کرنا چاہتے ہیں۔ تاکہ وہ اپنے ہم جنسوں کے لئے ابرِ رحمت بن سکے۔ اقدار کا شعور ان کے یہاں بہت بالیدہ ہے اور اُردو کے اس پہلے مکمل غزل گو شاعر نے اُردو غزل کے خمیر میں حسنِ اخلاق اور حسنِ تہذیب کو شامل کر دیا۔ اسی سبب سے یہ سب سے زیادہ ممتاز انسان دوست صنفِ سخن بن گئی ؎

ہر ایک سوں متوازی ہو سروری یہ ہے
سنبھال کشتی دل کو قلندری یہ ہے
نکال خاطر فاطر سوں جام جم کا خیال
صفا کر آئینۂ دل کا قلندری یہ ہے

ولی نفاق ریاکاری اور قول و عمل کے تضاد سے انسان کو بچانا چاہتے ہیں۔ تاکہ وہ نوعِ انسان کے لئے موجب آزار نہ ہو۔ زاہد و ناصح کو خاص طور پر تنبیہہ کرتے ہیں کہ اس کو قوم کی اصلاح کرنی ہے تو خود اپنے ظاہر و باطن کو یکساں بنانا ہوگا۔ انہیں اپنے زمانے کے زہاد پر افسوس ہے ؎

زاہد کو مثل دانۂ تسبیح ایک آن
کوچہ سیتی ریا کے نکلنا محال ہے

ولی اس محفل یا مجلس میں ٹھہرنا بھی پسند نہیں کرتے جہاں لوگوں کے دل منتشر اور ذہن متصادم ہیں ؎

آشنائی نہیں تو جاتا ہوں
کیا کروں دل اُداس ہوتا ہے

دبستانِ دہلی میں انسان دوستی

(ب) (غالبؔ تک)

دہلی کے دبستان ادب کی ابتدا ولیؔ دکنی کے اثر سے شمالی ہند میں اُردو میں شعروشاعری کے باضابطہ رواج کے زمانہ سے ہوئی، جب کہ یک رنگؔ و مضمونؔ وغیرہ نے اُردو میں اشعار کہنے شروع کئے۔ پھر میرؔ و سوداؔ اور دردؔ کے زمانہ میں یہ ادبی دبستان اپنے نقطۂ عروج کو پہونچ گیا اور غالبؔ و ذوقؔ تک آتے آتے اس نے اپنی انفرادیت تسلیم کرالی۔

دہلی کے دبستان کا امتیاز یہ ہے کہ یہاں تصوّف کا غلبہ تھا۔ تصوّف اُس زمانہ کے تمدّن میں بقول پروفیسر نورالحسن ہاشمی "شعروشاعری کے ہنگامہ کا بہت بڑا محرّک تھا۔ صوفیا اس عہد اور تہذیب کا ذہنی طبقہ تھے اور تصوّف ہی معیارِ عقل و علمیت و تہذیب و اخلاق تھا[۱]۔"

تصوّف نے انسان دوستی کا ایک واضح تصوّر عطا کیا تھا۔ وحدت الوجود کے فلسفہ کے تحت نورِ الٰہی کا اس کائنات میں ہر جگہ انعکاس ہے اور ذرہ ذرہ میں خورشیدِ حقیقی کی جھلک موجود ہے۔ چنانچہ اس کائنات کا ہر ذی روح وجود لائق احترام ہے۔ اس احترام اور انسان دوستی کا اظہار اس عہد کی مقبولِ زمانہ اصطلاح عشق سے ہوتا ہے۔ عشق کو تہذیبِ نفس، انسانیت کی عظمت اور اخلاقی و روحانی رفعت کی دلیل تصوّر کیا جاتا تھا۔ بڑے بڑے عالم فاضل و دانا و بینا اس کے قدر شناس تھے اُردو شاعری کو یہ روایت فارسی شعروادب سے ملی تھی کہ یہاں تصوّف لازمۂ شعروشاعری

۱؎ دہلی کا دبستانِ شاعری۔ نورالحسن ہاشمی اتر پردیش اُردو اکادمی لکھنؤ سنہ ۱۹۵۴ء صفحہ

بن گیا تھا۔ تصوف میں جو کچھ خوبیاں اور خامیاں ہوں اس کا ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوا کہ اس نے لوگوں کو اعلیٰ اخلاقی اقدار کا پاسدار بنایا۔ لوگوں کے اندر استغنا، قناعت، خوفِ خدا، بے ثباتی دنیا کا احساس اور ہوس ولالچ سے کنارہ کشی پیدا کی۔ اس کے نتیجہ میں معاشرہ میں ہزار خرابیوں کے باوجود انسان کا احترام اور اُس کے درد کا احساس برقرار رہا۔

تصوّف میں دلِ دردمند کو بہت اعلیٰ مقام حاصل ہوا۔ زمانہ کے غم کو اپنا غم بنانے کا مزاج پیدا ہوا۔ کسی انسان کا شریکِ درد بننا سب سے بڑی نیکی قرار پایا۔ چنانچہ ساری اخلاقی قدریں جو انسان کو انسان کا دم ساز بناتی ہیں اس عہد کی شاعری میں بھی جھلکتی ہیں۔ سراج الدین علی خاں آرزو، قزلباش خاں امید، انجام، فائز، بہار، آبرو وغیرہ اپنے تکلفات اور ایہام گوئی کے مذاق کے باوجود گل وبلبل شمع وپروانہ کی علامات کی مدد سے دو دردمند انسانوں کے درمیان مہر ومحبت اور اخوت وہمدردی کی داستانِ دل گداز سُناتے رہے، اور اُن کے نزدیک دنیا کی سب سے بڑی عبادت یہی قرار پائی، کہ انسان انسان سے بے وفائی نہ کرے اور اپنے ہمدم ودم ساز کے ساتھ رشتہ الفت کو برقرار رکھے۔ سراج الدین علی خاں آرزو رقمطراز ہیں ؎

ساتھ پروانے کی الفت سیتی روتے روتے
شمع نے جان دیا صبح کو روتے روتے

دھلی کے مخصوص احوال نے لوگوں کو دنیا کی بے ثباتی کا شدید احساس دلا یا تھا اور رنگینی وعیش پسندی کی بساط اُلٹ گئی تھی۔ میر تقی میر نے دہلی کی اس بربادی کا نقشہ اس شعر میں بیان کیا ہے ؎

اب خرابہ ہوا جہان آباد
ورنہ ہر اک قدم پہ یاں گھر تھا

سوداؔ نے شاہ عالم کی بد انتظامی اور اس عہد میں ظلم و ستم کی فراوانی پر احتجاج کیا۔ اس سیاسی انتشار اور افراتفری کے عہد میں فنونِ سپہ گری کی قدر انسانی ہمدردی اور مروت و حمیت، فیاضی و سیر چشمی کے جذبات بہت سے لوگوں میں تھے جن کا اظہار اس عہد کی شاعری سے ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ بقول ثنار الحق:

"تن آسانی عیاشی اور لہو و لعب کی وجہ سے معاشرہ مجموعی طور پر پستی کی طرف مائل تھا۔ عوام بھی بادشاہ کی طرح بد اعمالیوں میں شریک ہو رہے تھے۔ جہاں دار شاہ سے عالمگیر ثانی تک عیاشیوں کا سلسلہ دراز رہا۔ جب تک مغلوں میں کچھ دم باقی رہا قدرت کے طمانچوں اور وقت کے تھپیڑوں کے باوجود یہ اللہ کے بندے اپنی بد اعمالیوں میں مصروف رہے[1]"

ان حالات کا لازمی نتیجہ تھا کہ معاشرہ کے سب سے حساس طبقہ یعنی شعراء اور اربابِ فن کی آنکھوں سے اشکِ خوں رواں ہو۔ شمس فرید آبادی لکھتے ہیں:۔

"میر تقی میر پانی پت کے بعد دہلی آئے تو نقشہ یہ تھا ایک روز شہر کو نکلا چلتے چلتے شہر کے ایک تازہ ویرانے میں پہونچا ہر قدم پر آبدیدہ ہوتا ہوا عبرت پکڑتا جیسے جیسے آگے بڑھتا گیا میری حیرت بڑھتی گئی مکان پہچانتے میں نہیں آتے تھے مکینوں کا کہیں پتہ نہیں تھا[2]"

---

[1] میر و سودا کا عہد۔ ثنار الحق ایم اے ادارہ تحقیق و تصنیف کراچی ۱۹۶۵ء صفحہ ۱۷

[2] تاریخ مسلمانان بھارت و پاکستان ہاشمی فرید آبادی بحوالہ ثنار الحق "میر و سودا کا عہد"

ان حالات نے اس عہد کے اہلِ فن کے دل میں خستگی اور گداختگی پیدا کر دی اور دیر و حرم میں ہر جگہ نورِ حقیقی کی جھلک لوگوں کو نظر آنے لگی ماضی کی روایات نے جو وسعت نظر اور رواداری کا جذبہ عطا کیا تھا وہ اس سیاسی افراتفری کے عہد میں بھی برقرار رہا میر مہدی بیدار کے بقول ؎

یاد کرتے ہیں تجھے دیر و حرم میں شب و روز
اہلِ تسبیح جدا صاحبِ زنّار جدا

دبستانِ دہلی کے اس عہد کے سب سے ممتاز ترجمان خواجہ میر درد ہیں۔ ان کا کلام اس عہد کے صوفیانہ مذاق کا مکمل ترجمان ہے۔ انھوں نے کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت کا مشاہدہ قدم قدم پر کیا ہے اور کائنات کو آئینہ حقیقت کی شکل میں دیکھا ہے ؎

جمع میں افراد عالم ایک ہیں
گل کے سب اوراق برہم ایک ہیں

مٹ جائیں ایک آن میں کثرت نمائیاں
ہم آئینہ کے سامنے جب آکے ہو کریں

اس عہد میں انانیت کو اور احساسِ ذات کو ختم کرنے پر شدید زور تھا۔ اس سے یہ مقصود تھا کہ تمام بنی نوع انسان میں کامل یگانگت پیدا ہو سکے۔ اور اس معاملہ میں مذہب و مسلک بھی سدِ راہ نہ ہو چنانچہ بار بار اس عہد کے شعرا انسان کی حقیقت کو واشگاف کرتے ہیں اور اس عقیدہ و ایمان کی وجہ سے انسان انسان میں غیریت کو غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ شاہ قدرت اللہ قدرت کی مشہور غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں جس کے بارے میں مصحفی نے لکھا ہے کہ ”یک غزلش براستہ

صغیر وکبیر جاریست وشہرت تمام یافتہ۔“ ؎

مرقدیں دو تین دیکھلا کر لگی کہنے مجھے
یہ سکندر ہے یہ دارا ہے یہ کیکاؤس ہے
پوچھ تو ان سے کہ جاہ و تمکنت دنیا سے آہ
کچھ بھی اُن کے پاس غیر از حسرت و افسوس ہے

ایک ہی پردے کے یہ سب سمجھئے تو ہیں الاپ
گر صدائے بانگ ہے ور نغمۂ ناقوس ہے

خواجہ میر درد انسان دوستی کے ان اعلیٰ رویوں کو بار بار اپنے کلام میں نمایاں کرتے ہیں، جو رنگ نسل اور علاقہ وزبان کی دیواروں کو گرا کر اس پورے عالمِ انسانیت کو ایک وحدت میں تبدیل کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ وہ وحدت الوجود کی سب سے مؤثر ترجمانی کرتے ہیں۔ انھیں خدا کا جلوہ ہر ذی روح میں نظر آتا ہے خواہ وہ عظیم پُرشکوہ ہو خواہ ذلیل وحقیر ؎

مدرسہ یا دیر تھا کعبہ تھا یا بت خانہ تھا
ہم سبھی مہماں تھے واں اک تو ہی صاحب خانہ تھا
حیف کہتے ہیں ہوا گلزار تاراج خزاں
آشنا اپنا بھی واں اک سبزۂ بیگانہ تھا

اس عہد کے دیگر شعرا بھی درد کی طرح دل کی عظمت اور انسان کے تقدس کے ترانے چھیڑتے ہیں۔ میر سوز دل کو ٹھیس لگانے سے خبردار کرتے ہیں ؎

نازک ہے دل نہ ٹھیس لگانا اسے کہیں
غم سے بھرا ہے اے مرے غمخوار دیکھنا

قائم بھی قصرِ دل کی عظمت پر روشنی ڈالتے ہیں اور اسے کوئی

گزند نہ پہونچانے کا مشورہ دیتے ہیں۔ وہ انسان کے رتبہ کو خدا تک پہونچا دیتے ہیں اور ننگ و نام کی خاطر دوسرے انسانوں کے مقابلہ میں خود کو بلند سمجھنے کے رجحانات سے بچنے کا مشورہ دیتے ہیں ؎

ٹوٹا جو کعبہ کون سی یہ جائے غم ہے شیخ
کچھ قصر دل نہیں جو بنایا نہ جائے گا

ہے خواجہ آج نام کے پیچھے یہ سب خراب
غافل کے کل نشان بھی پایا نہ جائے گا

قائم خدا بھی ہونے کو جو جانتے ہیں ننگ
بندہ تو اُن کے پاس کہایا نہ جائے گا

اس عہد میں سب سے زیادہ دلکش اور انسانیت نواز شخصیت جسے دہلی میں مرکزی حیثیت حاصل تھی مرزا مظہر جان جاناں کی تھی جن کے بارِ احسان سے اُردو زبان سر نہیں اُٹھا سکتی۔ انھوں نے اُردو شعر و ادب کو دکنی لب و لہجہ اور طرز ادا سے چھٹکارا دلاکر دہلوی روزمرّہ میں زبان فارسی کے اجزا کی آمیزش کر کے شعر لکھنے کی ترغیب دی۔ اور یہ تحریک بے حد کامیاب ہوئی۔ اس طرح اُردو شاعری میں برج بھاشا اور دکنی کی تقلید موقوف ہوگئی اور ایہام گوئی کا چکر ختم ہوگیا۔ دوسری طرف مرزا مظہر تصوّف کی انسان دوستی کی تعلیمات کا چلتا پھرتا نمونہ تھے۔ اٹھارہ سال کی عمر میں ۱۷۱۹ء میں حضرت نور محمد بدایونی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور طریقۂ نقشبندی کے اعمال و اشغال حاصل کرتے رہے اور چار سال کے بعد ولایت کے مرتبہ پر فائز ہو کر خرقۂ خلافت حاصل کیا اور طالبان حق کی رہنمائی کرتے رہے۔ اُن کے اندر بے پناہ رقّت قلب تھی اور ہر خاص و عام اُن کی بارگاہ سے فیضیاب ہوتا تھا۔ دُنیا اور متاعِ دُنیا سے مستغنی تھے۔ امرا نے جاگیریں اور نذرانے پیش

کئے انھوں نے قبول نہ کیں۔ ضبطِ نفس اور خواہشات بشری کو اپنے قابو میں نہ رکھنے اور دوسرے انسانوں کی ضروریات پر اپنی ضروریات کو قربان کرنے کا ملکہ حاصل تھا۔ نفس کو مارنے کی اس کیفیت کو خود ہی بیان کرتے ہیں ؎

لوگ کہتے ہیں مر گیا مظہرؔ فی الحقیقت میں گھر گیا مظہرؔ

اس عہد میں انعام اللہ یقینؔ، احسن اللہ بیانؔ، اور اشرف علی فغاںؔ نے بھی اسی انداز میں اشعار کہے جن سے اُن کی وسعت قلب و نظر اور انسان دوستی نمایاں ہے۔ شیخ قیام الدین قائمؔ جن کا انتقال ۱۷۹۰ء میں ہوا۔ اور جنھوں نے ایک مشہور تذکرہ "مخزنِ نکات" تحریر کیا۔ انسان کے مجد و شرف کے قصیدہ خواں ہیں اور اس کے لئے اپنی غیرت و خودداری کا تحفظ لازمی سمجھتے ہیں کہ دوست کی طرف سے جو کچھ ملے اسے ہنسی خوشی قبول کر لینا چاہیئے ؎

کیا ساغر ہلاہل و کیا جام آب خضر
آجائے بزم دوست میں جو کچھ سو پیجئے
کر زیست اس طرح سے جہاں میں کہ بعد مرگ
نفریں کوئی کہے نہ اگر آفریں کہے
مذہب میں اپنے زندگی ننگ کفر ہے
مر جائیے پہ نام مسیحا نہ لیجئے

میر محمد حسین کلیمؔ جن کی وفات ۱۷۹۷ء میں ہوئی مسجد و بتخانہ دونوں کو قابلِ احترام تصور کرتے ہیں۔ اس لئے کہ خدا کے جلوہ کو دونوں مقام پر خلقِ خدا ڈھونڈھتی ہے۔ اس طرح کی مذہبی خیر سگالی کا جذبہ اُس عظیم انسان دوستی کا مظہر ہے جو اس عہد میں تصوّف اور بھگتی کی تعلیمات کی وجہ سے لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا تھا۔ کلیمؔ لکھتے ہیں ؎

وہی اک ہے جو ان دونوں گھروں میں خلق ڈھونڈے ہے
پس اے زاہد اگر مسجد سے بت خانہ ہوا تو کیا

کلیم کی مجاز سے محبت یعنی اس دنیا کے گوشت پوست کے انسان سے تعلق خاطر کا یہ عالم ہے کہ انھیں دوزخ و جنت تک کا خیال نہیں ؎

ہو چکا حشر گئی دوزخ و جنت کو خلق
رہ گیا میں تیرے کوچے میں گرفتار ہنوز

کلیم ترک دنیا اور اس طرح کی درویشی کو پسند نہیں کرتے جو انسان کو انسان سے جدا کر دے اور اس مادی دنیا کے تقاضوں کی تکمیل سے راہِ فرار اختیار کرنے کی ترغیب دے ؎

دنیا داری و نوکری و محنت و کسب
جب کچھ نہ بنا تو کہا کہ درویش ہیں ہم

انسان دوستی کے تقاضے ہمارے اس عہد کے شعراء کے لئے اس قدر بلند ہیں کہ وہ دل و دین کی قربانی سے بھی گریز نہیں کرتے۔ میر محمدی بیدار متوفی ۱۷۹۵ء لکھتے ہیں ؎

دل و دین تھا سو گیا اور بھی کچھ مطلب ہے
بار بار آپ جو ادھر کو نظر کرتے ہیں

خواجہ میر درد کے بھائی میر اثر خدا کے بعد انسان کو اس لائق سمجھتے ہیں کہ اس سے لو لگائی جائے۔ وہ لکھتے ہیں ؎

یا خدا پاس یا بتاں کے پاس
دل کبھی اپنے یہاں رہا ہی نہیں

خلیل شاہ سائل غیروں سے بھی آشنائی کا مشورہ دیتے ہیں اس لئے کہ انسان کا قرب دنیا کی سب سے بڑی دولت ہے۔ وہ بنی نوع انسان کی بھلائی کے لئے خود ہر طرح کا نقصان برداشت

کرتے کو تیار ہیں ؎

برنگِ آب تو ہر رنگ میں فنا ہو جا　　اگرچہ غیر ہی ہوئے تو آشنا ہو جا
خدا کے واسطے ہاں درگذر نہ کر ظالم　　میرے بُرے میں اگر تیرا کچھ بھلا ہو جائے

خواجہ میر درد کا ذکر اُوپر آچکا ہے۔ انھیں تو انسان کی ذات میں خدائی کے سارے کھیل نظر آتے ہیں ؎

انسان کی ذات میں ہیں خدائی کے کھیل یاں
بازی کہاں بساط پہ گر شاہ ہی نہیں

پتلا ہے یہ جو آدمِ خاکی کا اے فلک
مت توڑ اِسے کہ تجھ سے بنایا نہ جائے گا

سودا کے شاگرد قائم بھی خواجہ درد کے ہم آواز ہیں اور اُن کے نزدیک انسان کا مرتبہ اس قدر بلند ہے کہ اس کے مقام تک فرشتوں کی رسائی نہیں ہو سکتی ؎

پَر فرشتے کے اس جگہ جل جائیں
جس طرف ہم گذار کرتے ہیں

سودا بھی انسان کی عظمت کے نغمہ گر ہیں اور لکھتے ہیں ؎

جلوہ سے تیرے ہم ہیں صنم بزمِ جہاں میں
گر شمع نہ ہوئے تو شبِ تار ہے سایا

اس عہد میں ذکی کا خیال ہے کہ اگر فرشتے ضبطِ نفس کرتے تو انسان کے رتبے تک پہونچ سکتے تھے ؎

ہاں ملائک کو ذکی رتبۂ آدم ملتا
کرتے ضبطِ ہوس وہ بھی اگر انساں ہوتے

راسخ انسان کو حقارت کی نگاہ سے نہ دیکھنے کا مشورہ دیتے ہیں اس لئے کہ اس کے سینے میں ایک دل ہے جو خدا کی جلوہ گاہ ہے ؎

اتنا بھی حقارت سے یہاں ہم کو نہ دیکھو
ایک دل تو ہے ہم پاس اگر کچھ نہیں رکھتے

دہلی کے شعراء کا انسان دوستی کا معیار اس قدر بلند تھا کہ وہ اپنے ماحول کے اندر پائی جانے والی بے انصافیوں پر خاموش نہیں رہ سکتے تھے۔ اور معاشی تباہ حالی اور سیاسی انتشار پر دل گرفتہ ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے بندگان خدا کو طرح طرح کی مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ سودا اپنی ہجویات میں اپنے عہد کی مختلف خرابیوں پر ماتم کناں ہیں۔ دہلی و آگرہ کی بربادی پر متعدد شعراء نے شہر آشوب لکھے۔ خاص طور پر دہلی کی تباہی پر بہت سے اہلِ فن کی آنکھیں خونبار نظر آتی ہیں۔ میر مہدی مجروح دہلی کی تباہی و بربادی پر گریہ کناں تھیں۔ انھیں اپنے بچھڑے ہوئے دوستوں کی یاد تڑپاتی ہے۔ ان اشعار سے انسان دوستی کی خوشبو آتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

ذکر بربادیٔ دہلی کا سُنا کر ہمدم
نیشتر زخمِ کہن پر نہ لگانا ہرگز
اب تو باقی ہی نہیں جن سے کہ دہلی تھی مراد
دھوکہ اب نام پہ دہلی کے نہ کھانا ہرگز
اللہ اللہ وہ نواب علائی کے کلام
جن سے رنگیں نہیں بلبل کا ترانہ ہرگز
جمع ہے مجمع احباب فضا میں تیری
اے تصور یہ مرقع نہ ہٹانا ہرگز

اب دبستان دہلی کے چند ممتاز شعرا میر، غالب اور نظیر اکبرآبادی کی انسان دوستی پر تفصیلی روشنی ڈالی جارہی ہے۔

میرؔ کی انسان دوستی

میرؔ ایک ایسے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے جو زوال و انحطاط کا دور تھا سیاسی انتشار اور معاشی بے سروسامانی و عدم تحفظ کی زد میں ہر خاص و عام تھا۔ اٹھارویں صدی شاید ہماری سیاسی تاریخ کی سب سے زیادہ زوال و انحطاط کی صدی تھی جب کہ مستحکم مغلیہ حکومت دھیرے دھیرے شکست و ریخت کی طوفانی آندھیوں کی وجہ سے ٹوٹ اور بکھر رہی تھی۔ خاص طور پر آگرہ، دہلی اور اُس کے قرب وجوار میں زبردست خلفشار موجود تھا۔ مگر اس صدی میں اس سرزمین پر ایک عظیم المرتبت انسان دوست شاعر منظرِ عام پر آیا اور اپنی شکستوں اور محرومیوں کے باوجود وہ اپنے عہد کے عام انسان کے درد و الم کا ترجمان بنا۔ وہ اپنے ازخود رفتہ معاشرہ کو ان ٹھوس اور ابھری حقیقتوں اور پائیدار قدروں کی طرف متوجہ کرتا ہے جن کے بغیر انسان کی شخصیت اور اس کا معاشر کبھی اطمینان و سکون حاصل نہیں کرتا ـــــ میرؔ اس کلچر کے ترجمان بنتے ہیں جو اپنے زوال و انحطاط کے باوجود اس روئے گیتی پر سب سے زیادہ اہمیت انسان کو دیتا ہے۔
وہ اپنے عہد میں بکھرے ہوئے انسان دوستی کے تمام خیالات کو اپنی شاعری میں سمیٹ لیتے ہیں خواہ وہ کسی فلسفیانہ مکتبہ فکر یا کسی بھی مذہب میں پائے جاتے ہوں۔ وہ انسان کے سچے مرتبہ شناس و قدرداں ہیں۔ انھیں ہر رنگ اور ہر حال میں انسان کے ہمہ رنگ جلوؤں سے عشق ہے اور یہی انسان کی اداشناسی ان کے کلچر کے خمیر میں شامل نظر آتی ہے۔ بقول ظ۔ انصاری:۔
"اُن کے یہاں کسی پہاڑی گپھا میں تراشی ہوئی مورتیوں کی طرح یہاں سے وہاں تک ایک کلچر کا جلوہ دیکھائی دیتا ہے۔ اس کلچر کی تمام ذاتی وغیر

ذاتی قدریں باریک باریک نفاستیں اس عمارت کے ستون، جھاڑ، طاق، شہتیر سبھی صاف نظر آتے ہیں۔" (قومی آواز، جنوری ۱۹۹۰ء) نظیر اکبر آبادی بھی اس انسان دوست کلچر کے تماشائی ہیں۔ میر کی خوبی یہ ہے کہ وہ سرتاپا اس کلچر کے مظہر نظر آتے ہیں۔ بہ ظاہر وہ الم پرست اور قنوطیت پسند نظر آتے ہیں لیکن اُن کے اشعار کے باطن میں اُتر کر دیکھئے تو محسوس ہوگا کہ وہ دردمند روحوں کو افسردگی میں ڈوبنے سے بچانا چاہتے ہیں ؎

افسردگی سوختہ جاناں ہے قہر میر
دامن کو ٹک ہلا کہ دلوں کی بجھی ہے آگ

بقول ظ۔ انصاری آدمی وصورتِ حال کا رشتہ میر کے نزدیک بڑا پُر اسرار ہے۔ اسی رشتہ کی شناخت اور انسان کی محرومیوں اور نامرادیوں وشکستوں کے پیچھے کارفرما اسباب کو ہمدردی کے ساتھ سمجھنے کی کوشش میر کو ایک عظیم مقام تک پہنچا دیتی ہے۔ انھوں نے اپنے عہد کی المناکیوں کو گوارہ کرتے کے آرٹ سے لوگوں کو آگاہ کیا۔ وہ گردوپیش کے احوال کی، اپنی آپ بیتی سے تصدیق کرتے ہیں اور آپ بیتی کو ماحول کے زہرہ گداز احوال کا ترجمان بنا دیتے ہیں۔ اپنی ساری نازک مزاجیوں اور خودداریوں کے باوجود ان پر بددماغی کا الزام نہیں عائد کیا جا سکتا۔ جناب ظ۔ انصاری کا خیال درست ہے کہ اُن کی زبان اور لب ولہجہ سے ایک ایسے پیکر کی تصویر ابھرتی ہے جسے سارے صدمے اور جھٹکے مل کر بھی اذیت پسند اور آزار طلب نہیں بنا سکتے۔ جو کم التفات ہونے کے باوجود روکھے پن میں بسر نہیں کرتا۔ خوددار، خود آگاہ ہونے کے باوجود خود پرست نہیں۔ ایسے دور میں جب کہ سیاسی انتشار کے سبب ہر شخص کی عزت وآبرو اور جان ومال خطرہ میں تھا میر انسان کو حقیر ماننے اور انسان کی تذلیل برداشت کرتے کے لئے تیار نہیں۔

آدمی کے اعتبار و وقار کی جس جس طرح انھوں نے حمایت کی اُردو میں کسی اور شاعر نے نہیں کی ہوگی۔ شاید فراقؔ اسی وجہ سے اُن کو اُردو ادب کا بھیشم پتاما قرار دیتے ہیں۔ اُن کی شخصیت کی جو تصویر اُن کے تذکرہ نگاروں کے قلم سے اُبھرتی ہے وہ ایک تہذیب واخلاق کے سانچے میں ڈھلے ڈھلائے انسان کی ہے۔ صاحب "نوادر الکملا" لکھتے ہیں "مرحوم مردے بود متوکل، سپاہی پیشہ، رقیق القلب، پابند وضع، جہاں دیدہ سرد گرم زمانہ چشیدہ، کم اختلاط و بادوستاں سراپا ارتباط سنجیدہ، از حرص و ہوائے دنیا آزاد از کسے ناراض شدے ہرگز جملہ براں نیاوردے کسے راہ بدنمی گفت و بدنمی شگفت استغنائے بیش از بیش و تعظیم ہر کہ و مہ بیشا بیش۔" ظاہر ہے کہ ایک رقیق القلب انسان بنی نوع انسان کے دُکھ درد کو کیوں کر برداشت کرتا۔ چنانچہ آل احمد سرور کے الفاظ میں اُن کے کلام میں ایک دردمند انسانیت کی فریاد سُنائی پڑتی ہے۔ وہ خدا کے حضور میں انسانی فریاد پر فی الفور کوئی شنوائی نہ دیکھ کر شکوہ زیرِ لب کرتے ہیں ؎

خدا کو کام تو سونپے ہیں میں نے سب لیکن   رہے ہے خوف مجھے واں کی بے نیازی کا

وہ اپنے دور کے ٹوٹتے بکھرتے انسانی اور ڈگمگاتی اخلاقی اقدار پر گریہ کناں ہیں لیکن اس گریہ میں وقار اور تہذیب کا دامن نہیں چھوٹتا ہے اس پر سب کو حیرت ہوتی ہے کہ زندگی کے جبر و قہر کا بار بار ذکر کرنے کے باوجود انھوں نے انسانی عظمت کا نغمہ چھیڑا ہے اور خدا کی اس دلکش کائنات پر وارفتہ نظر آتے ہیں۔ وہ مغرب کے قنوطیوں کی طرح انسان کو اندھی مشیت کا کھلونا سمجھنے کے لئے تیار نہیں۔ وہ دنیا کی بے ثباتی اور انسان کی مجبوریوں کا ذکر اس لئے کرتے ہیں تاکہ اُس کی نگاہ ظاہر کی رنگینیوں میں کھو کر نہ رہ جائے بلکہ حقائق کی گہرائیوں میں

اُتر کر دیکھنے کی کوشش کرے۔ ایک ایسا شخص جو وحدت الوجود میں یقین رکھتا ہے کیوں کر قنوطی ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ "وحدت الوجود" انسان کو کائنات کے ذرہ ذرہ میں خُدا کا جلوہ دیکھنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس واجب الوجود حقیقت سے عشق کو وہ حاصل زندگی قرار دیتے ہیں۔ جو ہر شئے کی خالق ہے اور ہر شئے میں جس کا انعکاس موجود ہے ؎

تھا مستعار حسن سے اُس کے جو نور تھا خورشید میں بھی اُس کا ہی ذرہ ظہور تھا

گوش کو ہوش کے ٹک کھول کے سُن شورِ جہاں سب کی آواز کے پردے میں سخن ساز ہے ایک

اس کثرت گہہ عالم میں میرؔ کو ہر طرف حسنِ مطلق کی جھلک نظر آتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کائنات کے ذرہ ذرہ سے اُن کو عشق ہے۔ موجوداتِ عالم اور کرشمۂ ہائے فطرت پر اتنی لالچ بھری نگاہ ڈالنے والا اور ہر جلوہ میں محبوبِ حقیقی کے رُخِ روشن کی تب و تاب ڈھونڈھنے والا یہ شاعر مخلوقات سے متنفر کیسے ہو سکتا ہے ؎

کیا دلفریب جائے ہے آفاق ہم نشیں دو دن یہاں جو آئے سو برسوں نہ جا سکے

دل صاف ہو تو جلوہ گہہ یار کیوں نہ ہو آئینہ ہو تو قابلِ دیدار کیوں نہ ہو

جہاں جلوہ سے اس محبوب کے اکثر لبالب ہے نظر پیدا کر اوّل پھر تماشا دیکھ قدرت کا

کائنات میں حسنِ مطلق کی جھلک اُن کو سب سے زیادہ اشرف المخلوقات یعنی انسان میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ میرؔ کی شاعری کا محور انسان ہے۔ اس اس طرح اور اس قدر کثرت کے ساتھ انھوں نے انسان کے جسمانی حُسن اور اس کی روحانی و اخلاقی عظمت کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے کہ شاید دُنیا کی ہر زبان کے ادب کے تمام انسان دوست شاعروں سے آگے نکل گئے ہیں۔ یہ آدمِ خاکی

جیسے دُنیا کے اکثر مفکّرین نے اس کائنات میں نہایت مکروہ نہایت مفسد اور نہایت معصیت کار وجود قرار دیا ہے ۔ میر کی نگاہ میں نہایت قابلِ احترام اور جملہ مخلوقات میں شاہکار اور مشیئت کے لئے باعثِ فخر و ناز پیکر ہے ۔ ملاحظہ ہو ؎

مرتے ہیں ہم تو آدمِ خاکی کی شان پر
اللہ رے دماغ کہ ہے آسمان پر

میر لاموجود الا اللہ کی طرح اس صفحۂ ہستی پر لاموجود الاالانسان کے قائل ہیں ؎

ہم آپ ہی کو اپنا مقصود جانتے ہیں
اپنے سوائے کس کو موجود جانتے ہیں

میرے مالک نے میرے حق میں یہ احسان کیا
خاک ناچیز تھا میں سو مجھے انسان کیا

تخلیق آدم اُن کے نزدیک ایک غیر معمولی اور نہایت اہم واقعہ ہے ۔ مشیت نے اُسے اپنی خاص توجہ اور خاص منصوبہ کے تحت وجود بخشا ہے ؎

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

شکر کیا اس کی کریمی کا ادا بندے سے ہو
ایسی اک ناچیز مشتِ خاک کو انسان کیا

پھر اس مشتِ خاک کی اس کائنات میں عظمت کا میر کس کس طرح ذکر کرتے ہیں ۔ شاید دُنیا کی کسی بھی زبان کی شاعری میں ایسی بلندی تک انسان کے مرتبہ کو نہ پہنچایا گیا ہوگا ؎

آدمِ خاکی سے عالم کو جِلا ہے ورنہ
آئینہ تھا یہ ولے قابلِ دیدار نہ تھا

خاک کو آدم کرکے اٹھایا جس کے دستِ قدرت نے
قدر نہیں کچھ اُس بندے کی یہ بھی خدا کی قدرت ہے

کہاں ہے آدمی عالم میں پیدا
خدائی صدقے کی انساں پر سے

ہم نے یہ مانا کہ واعظ ہے ملک
آدمی ہونا بہت مشکل ہے میاں

الٰہی کیسے ہوتے ہیں جنھیں ہے بندگی کی خواہش
ہمیں تو شرم دامن گیر ہوتی ہے خدا ہوتے

ہم آپ ہی کو اپنا مقصود جانتے ہیں
اپنے سوائے کس کو موجود جانتے ہیں

سراپا آرزو ہونے بندہ کر دیا ہم کو
وگرنہ ہم خدا تھے گر دل بے مدعا ہوتے

میر اپنے عہد میں جو زبردست بحران اور انسانیت کا زوال رونما ہوا تھا اس پر ماتم کناں تھے ۔ انھیں اس بات کا بے حد صدمہ تھا کہ زمانہ کے ہیجان اور آشوب کے سبب انسان اپنی انسانیت کو کھو بیٹھا ہے اور شرف و عزت کے مرتبہ سے محروم ہو گیا ہے ۔

آدمی اب نہیں جہاں میں میرؔ
اُٹھ گئے اس بھی کارواں کے لوگ

رونق تھی دل ہیں جب تئیں بستے تھے دلبراں
اب کیا رہا کہ اُٹھ گئے سب اس مکاں کے لوگ

یارب کدھر گئے وہ جو آدمی روش تھے
اُوجڑ دکھائی دے ہیں شہر و دہ و نگر سب

چارہ گر اس شہر کے ہوں تو فکر کریں آبادی کا
یارب بستے تھے جو یاں وے لوگ کہاں بیچارے گئے

نا بتکدہ میں معنی کا کس سے کریں سوال
آدم نہیں ہیں صورتِ آدم بہت ہیں یاں

میر کی نگاہ میں انسان کا شرف اور فضیلت فرشتوں سے بھی زیادہ ہے

وہ انسانوں کے آگے عالمِ ملکوت کے لوگوں کو بھی خاطر میں نہیں لاتے ۔
آدمی سے ملک کو نسبت کیا شانِ ارفع ہے میرؔ انسان کی
میرؔ کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ انھوں نے ساری عمر دِلّی اور دل کے مرثیے لکھے ۔ دراصل ان کا دِل اور دِلّی سے تعلّق اور اس کے زوال اور بربادی کا ملال اُن کی انسان دوستی کا مظہر ہے ۔ دِلّی وہ مقام تھا جہاں انھوں نے انسانوں سے عشق کرنا سیکھا تھا اور بے شمار انسانوں سے دل لگایا تھا ۔ اسی شہر کا ہر کوچہ اُن کو اوراقِ مصوّر کے مانند دلکش و دیدہ زیب نظر آتا ہے ۔
دِلّی کے نہ تھے کوچے اوراقِ مصوّر تھے جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی
پھر دِلّی میں انھوں نے اس عالمِ موجودات میں انسان کو سب سے زیادہ دلربا سمجھنے کا سلیقہ حاصل کیا تھا ۔ انھیں تصوّف کے ذریعہ اور فارسی و اُردو کی غزلوں کے سرمایہ کے وسیلہ سے یہ شعور ملا تھا کہ انسانی پیکر سے بڑھ کر کوئی دلکش چیز اس صفحۂ گیتی پر موجود نہیں چنانچہ اس پیکر اور اس کے خدوخال کی انھوں نے کس کس ڈھنگ سے مدحت سرائی کی ہے ۔

گلبرگ کا یہ رنگ ہے مرجاں کا ایسا ڈھنگ ہے
دیکھو نہ جھمکے ہے پڑا وہ ہونٹھ لعلِ ناب سا

کیسی کیسی شکلیں محبوبوں کے پردۂ غیب سے نکلی ہے
منصف ہو ٹک اے نقاشاں ایسے چہرے بناتے تم

یہ راہ و روش سرو گلستاں کہ نہ ہوگی
اس قامت دلچسپ کا انداز دگر ہے

شمع جو آگے شام کو آئی رشک سے جل کر خاک ہوئی
صبح گل تر سامنے ہو کر جوش شرم سے آب ہوا

فردوس کو بھی آنکھ اٹھا دیکھتے نہیں
کس درجہ سیر چشم ہیں کوئے بتاں کے لوگ

پھر میر کو اسی دہلی میں دل کی عظمت کا عرفان ہوا تھا۔ وہ دل کو خدا کی جلوہ گاہ اور ساری کائنات کا محور سمجھتے تھے۔ اس کو کعبہ سے زیادہ مقدس و محترم قرار دیتے تھے۔ اسی آئینہ کے ذریعہ وہ سارے عالم سے روشناس ہوتے تھے اور اس کے احترام کو سب سے بڑی عبادت تصور کرتے تھے۔ دل کے ذریعہ میر کے فلسفۂ انسان دوستی کی شناخت ہمارے لئے آسان ہو جاتی ہے۔ درج ذیل اشعار کی مدد سے ہم میر کے خیالات کی گہرائیوں تک پہنچ سکتے ہیں ؎

دل نے ہم کو مثالِ آئینہ
ایک عالم کا روشناس کیا

دل کی حقیقت عرش کی عظمت سب کچھ ہیں معلوم ہمیں
سیر رہی ہے اکثر اپنی ان پاکیزہ مکانوں میں

شہر دل آہ عجب جائے تھی پر اُس کے گئے
ایسا اُجڑا کہ کسی طرح بسایا نہ گیا
دل میں رہ دل میں کہ معمار قضا سے اب تک
ایسا مطبوع مکان کوئی بنایا نہ گیا

دل وہ نگر نہیں کہ پھر آباد ہو سکے
پچھتاؤ گے سنو ہو یہ بستی اجاڑ کے

دل و دِلی دونوں اگر ہیں خراب　　　پہ کچھ لطف اس اُجڑے گھر میں بھی ہیں

اسی دل کے راستے سے وہ انسان کی قدر شناسی اور احترام نفس کی منزل تک رسائی حاصل کرتے ہیں اور انسانی احترام کی طرح طرح سے تلقین کرتے ہیں ؎

کعبہ جانے سے نہیں کچھ شیخ مجھ کو اتنا شوق　　　چال وہ بتلا کہ میں دل میں کسو کے جا کروں

وہ انسان کے درپئے آزار ہونے کو سب سے بڑا گناہ سمجھتے ہیں ؎

درِ مسجد پہ حلقہ زن ہو تم　　　کہ رہو بیٹھ خانۂ خمار

جی میں آوے سو کیجیو پیارے　　　ایک ہونا نہ درپئے آزار

دردمندی کو وہ انسانی کردار کا محور اور خلاصہ حسنِ آدمیت سمجھتے ہیں ؎

آبلے کی سی طرح ٹھیس لگی پھوٹ بہے　　　دردمندی میں گئی اس کی جوانی ساری

ہمیشہ چشم ہے نمناک ہاتھ ہے دل پر　　　خدا کسی کو نہ ہم سا بھی دردمند کرے

لے سانس بھی آہستہ کہ نازک ہے بہت کام　　　آفاق کی اس کارگہہ شیشہ گری کا

بھری آنکھیں لوہو سے رہنے لگیں　　　یہ رنگ اپنا دیکھا مروت سے ہم

بدخوئی بے مروتی اور بدخلقی کی وہ بار بار مذمت کرتے ہیں اور دوستی کو طرح طرح سے تقاضائے شرف انسانیت قرار دیتے ہیں ؎

گیا اس شہر ہی سے میرؔ آخر　　　تمہاری طرزِ بد سے کچھ نہ تھا خوش

کچھ تمھیں ملنے سے بیزار ہوئے ہو ورنہ　　　دوستی ننگ نہیں عیب نہیں عار نہیں

محفل آرائی، انجمن آرائی، ایک ساتھ مل بیٹھنا اور ایک دوسرے کے

قرب و محبت و اخلاص کی گرمی، نشاط اور کیف و انبساط حاصل کرنا میر کے لئے ایک محبوب مشغلہ ہے۔ اس مشغلہ سے انسان دوستی کی بھینی خوشبو محسوس ہوتی ہے۔ بنی نوع انسان طرف حسنِ اخلاق اور پُر خلوص طرزِ عمل کی تڑپ میر کے اکثر اشعار میں بجلی کے مانند کوندتی نظر آتی ہے ؎

اب ربط رسم اٹھ ہی گئی ورنہ پیش ازیں
بیٹھے ہی رہتے تھے۔ ہم احباب روز شب

اتنا کہا نہ ہم سے تم نے کبھو کہ آؤ
کاہے کو یوں کھڑے ہو وحشی سے۔ بیٹھ جاؤ

یارے دُنیا میں رہو غم زدہ یا شاد رہو
ایسا کچھ کر کے چلو یاں کہ بہت یاد رہو

ہر چند اس متاع کی اب قدر کچھ نہیں
پر جس کسوں کے ساتھ رہو تم وفا کرو

کچھ قدر میں نہ جانی غفلت سے رفتگاں کی
آنکھیں سی کھل گئی اب جب صحبتیں ہوئیں خواب

اب میر اس کے عہد میں شاید کہ اُٹھ گئی
آگے جو رسمِ دوستی کی تھی جہاں میں

ہم فقیروں سے کج ادائی کیا
آن بیٹھے جو تم نے پیار کیا

پھر اپنی صورت احوال میر انکو دکھاتا یاں | مروت قحط ہے آنکھیں نہیں کوئی ملاتا یاں
کس قدر بیگانہ خو ہیں مردانِ شہرِ حُسن | بات کرنا رسم عادت ہی نہیں الفت سے یاں

میر اپنے عہد کی صوفیانہ روایت کے مطابق صلحِ کل رواداری اور فراخ دِلی کو انسانیت کا بنیادی جوہر اور تمام مذاہب و مسالک کا خلاصہ قرار دیتے ہیں۔ صلحِ کل کی روایت سترہویں، اٹھارویں اور انیسویں صدی کے اُردو شعر و ادب میں خاصے شوخ اور نمایاں رنگوں کے ساتھ ظاہر ہوئی ہے۔ میر بھی اس کے بہت بڑے مبلغ ہیں اور بار بار اس کی تلقین کرتے ہیں ؎

کیا سرِ جنگ و جدل ہو بے دماغ عشق کو
صلح کی ہے میر نے ہفتاد و ملّت سے یاں

کفر کچھ چاہیئے اسلام کی رونق کے لئے
حسن زنّار ہے تسبیحِ سُلیمانی کا

بہار آئی گل پھول سر جوڑ نکلے
رہیں باغ میں کاش اس رنگ ہم تم

اے آہوانِ کعبہ نہ اینڈو حرم کے گرد
کھاؤ کسی کے تیر کسی کے شکار ہو

مت اس چمن میں غنچہ روش بود و باش کر
مانندِ گل شگفتہ جبیں یاں معاش کر

لے سانس بھی آہستہ کہ نازک ہے بہت کام
آفاق کی اس کارگہ شیشہ گری کا

ہونٹ اپنا ہلا نہ سمجھے بن
یعنی جب کھولے تو زباں ٹک سوچ

خاک ہے اصل محبت آدم چاہیئے اس کو عجز کرے
بات کی تہہ کو کچھ پاتے تو اتنا سر نہ اٹھاتے ہم

ظالم زمیں سے لوٹتا دامن اٹھا کے چل
ہوگا کمیں میں ہاتھ کسو داد خواہ کا

چار دن کا یہ جھملہ ہے سب
سب سے رکھیئے سلوک ہی ناچار

میرؔ کا تصوّرِ عشق بھی انسان دوستی کی آگ میں تپ کر سامنے آتا ہے وہ اس اصطلاح کے ذریعہ ایک آئیڈیل انسان کا خواب دیکھتے ہیں جو عشق کی آگ میں تپ کر خود غرضی اور ذاتی مفاد سے بلند ہو سکے اور ایک بڑے مشن کے لئے سرگرمِ عمل ہو۔ میرؔ نے زندگی کے قہر و جبر کا بہت ذکر کیا ہے لیکن اس کے باوجود انھوں نے عظمت کا ترانہ گایا ہے۔ دُنیا کی نیرنگیوں کا ان کو شدید احساس ہے۔ وہ اس عالمِ آب و گل کی بے ثباتی کا ذکر بھی بار بار کرتے ہیں لیکن اس کی دلکشی پر وارفتہ بھی نظر آتے ہیں ؎

اس باغ کے ہر گل سے چپک جاتی ہیں آنکھیں
حیرت ہے پڑی آن کے صاحب نظروں کو

عالم آئینہ ہے جس کا وہ مصور بے مثل
ہائے کیا صورتیں پردے میں بناتا ہے میاں

کیا دلفریب جائے ہے آفاق ہم نشیں
دو دن کو یا جو آئے وہ برسوں نہ جا سکے

مجنوں گورکھپوری کا یہ خیال درست ہے کہ میر ایک جری انسان تھے انھوں نے مٹتے مٹتے بھی اپنے سر کو بلند رکھا۔ خودداری و عزتِ نفس کا پرچم گرنے نہیں دیا ؎

حرف و حکایت شکر و شکایت ہے ایک وضع وطیرہ پر
میر کو جا کر ہم نے دیکھا ہے مرد معقول کوئی

بارے دنیا میں رہو غمزدہ یا شاد رہو
ایسا کچھ کرتے چلو یاں کہ بہت یاد رہو

کلیم الدین احمد کا خیال درست نہیں کہ میر کی دنیا تنگ اور موضوعات محدود ہیں۔ میر نے فطرت اور انسان کے پردے میں اس کائنات کے ہر ہر پہلو کا مطالعہ کیا ہے۔ اُن کے بھرپور سماجی شعور نے اُن کی دردمندی کو آفاق گیر بنا دیا ہے۔ اور انھیں کے الفاظ میں ان کو فراموش کرنا ناممکن ہے۔ اس لئے کہ انھوں نے اپنی انسان دوستی کی وجہ سے ہر عہد کے انسانوں کے دل میں اپنی جگہ بنالی ہے ؎

اب کر کے فراموش تو ناشاد کرو گے
پر ہم جو نہ ہوں گے تو بہت یاد کرو گے

نظیر اکبر آبادی کی انسان دوستی

اُردو شاعری میں جب انسانیت نوازی یا انسان دوستی کی بات آئے گی تو نظیر اکبر آبادی کے کلام کو سب سے پہلے یاد کیا جائے گا کیونکہ نظیر اکبر آبادی کے کلام کے جائزہ لینے کے بعد یہ بات کُلیتہً واضح ہو جاتی ہے کہ اُردو شاعری کی دُنیا میں انسانوں سے محبت اور لگاؤ رکھنے والا یہ واحد شاعر تھا جس نے اپنی شاعری کی ابتدا ہی ایسے ماحول سے کی جہاں عوام سے دلچسپی اور لگاؤ اور محبت کا پیدا ہونا فطری بات تھی۔ نظیر نے جب اپنی شاعری شروع کی تو اس وقت دہلی و آگرہ کے عوام پریشانیوں کے اُس دور سے گزر رہے تھے جس کو بیان کرنا نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے نظیر اکبر آبادی نے جس وقت ہوش سنبھالا اس وقت دہلی باہری اور اندرونی سے نبرد آزما تھی۔ جاٹوں، مراٹھوں اور نادر شاہ کے حملوں نے دہلی کو تباہی و بربادی کے دہانے پر لا کھڑا کر دیا تھا۔ بڑے بڑے امراء و روٴسا اس وقت کے حالات سے پریشان تھے اور عوام میں تو اس قدر انتشار اور بدامنی اور غیر یقینی کی فضا عام تھی کہ لوگوں کا ایمان متزلزل ہو چکا تھا۔ لوگ دنیا سے یا تو بالکل کنارہ کش ہونا چاہتے تھے یا پھر زندگی سے عاجز تھے۔ ڈاکٹر طلعت حسین نقوی لکھتے ہیں:۔

> "ان کا عہد ہندوستان کی گردشِ لیل و نہار کا عہد ہے جب دِلّی کی عزت و آبرو سرِ راہ لوٹی جا رہی تھی۔ سلطنت مغلیہ کا چراغ ٹمٹما رہا تھا۔ اس کی لو مدھم ہی نہیں ہو رہی تھی بلکہ اپنی آخری ہچکی لے رہی تھی اور اس انقلاب نے مستقل مزاج شخصیتوں

کے پاؤں میں بھی لغزش پیدا کردی۔ اپنی عزتِ نفس
کے لئے لوگوں کو شہرِ دہلی خیر باد کہنا پڑا۔ نظیر بھی
ان حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے لیکن
انھوں نے توکل و قناعت کو اپنا مسلک بنائے رکھا“

نظیر نے جب لوگوں کی تکلیفوں کو قریب سے دیکھا اور اس کو محسوس کیا تو اُن کا دل عوام کی ہمدردی سے بھر گیا۔ اُنھوں نے دُنیا کی بے ثباتی اس کائنات کی تمام چیزوں کا عارضی اور وقتی ہونا اور انسان کی دُنیاوی مال و اسباب کے لئے الجھن و پریشانی جیسے موضوعات پر روشنی ڈالی تاکہ لوگوں کے دل میں یہ حقیقت واضح ہو سکے اور وہ اس کے لئے ناحق پریشان نہ ہوں۔ اُنھوں نے اپنی مشہور نظم ہنس نامہ میں اس حقیقت کو بڑے دلکش پیرائے میں بیان کیا ہے مخمور اکبر آبادی اپنی کتاب ”روحِ نظیر“ میں لکھتے ہیں:۔

”ہنس نامہ ایک مشہور حکیمانہ تمثیل یا ایلیگری ہے۔
اس میں دو نصیحتیں کی گئی ہیں۔ پہلی اور بالکل نمایاں
تو یہ ہے کہ انسان کی زندگی عارضی ہے۔ جب وہ دنیا
سے رخصت ہوتا ہے تو بالکل تنِ تنہا جاتا ہے۔ کوئی
دوسرا خواہ کیسا ہی ہمدرد و خیر خواہ کیوں نہ ہو،
ساتھ نہیں دیتا ہے۔ دوسری سطح کسی قدر نیچی یہ ہے کہ
محبت سے اس قدر مغلوب نہ ہو جانا چاہیے کہ اپنی
حقیقت و ماہیت نظروں سے پوشیدہ ہو جائے قبل
اس کے کہ تجربہ نااہل ثابت کرے ہمیں خود اپنی طاقت
کا اندازہ کر لینا چاہیئے۔ اب ہنس نامے کی داخلی
شعریت کو لیجیئے اس کے بھی دو پہلو ہیں ایک تو

ناصحانہ جیسا کہ ابھی بیان کر دیا گیا۔ دوسرا حکیمانہ۔
نظم میں حکایت یہ ہے اس شجر پر رہنے والے جتنے بھی
پرندے تھے سب کو اس سے چند روز میں کمالِ محبت
ہو گئی۔ آخر کار ہنس کے وطن جانے کا دن آیا۔
پہلے تو پرندوں نے اس بات کو باور کرنا نہ چاہا۔
لیکن جب یقین ہو گیا کہ یہ کسی طرح رُک نہیں
سکتا تو اُس کی محبت نے یہاں تک مجبور کیا کہ اس
کے ساتھ چلنے پر تیار ہو گئے۔ ہر ایک اپنی ہمت
اور طاقت کے مطابق اُس کے ساتھ اڑا۔ آخر میں
سب نے تھک کر پلٹنا شروع کیا۔ اور ہنس
اکیلا ہی سدھارا۔ اس طرح نظیر نے اس نظم میں
ہنس کی مثال دے کر یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ
دنیا میں آکر انسان اپنے عزیز و اقربا، گھر خاندان
میں اس قدر رنگ جاتا ہے کہ وہی اس کے لئے سب
کچھ ہوتا ہے مگر جب اس دُنیا کو چھوڑ کر رخصت
ہونے لگتا ہے تو کوئی ساتھ نہیں جاتا سب کی
محبت رہ رہ کر ستاتی ہے مگر جس طرح وہ
اپنے دوستوں سے رخصت کے وقت رقت آمیز
انداز سے مل مل کر معافی و تلافی کرتا ہے۔
اور پرندوں پر اس کے جانے کا جو غم ہے وہی حال انسان کا
بھی ہوتا ہے اور نظم کا آخری بند ملاحظہ ہو ؎

دنیا کی جو الفت ہے تو اس کی ہے بہ کچھ راہ
جب شکل یہ ہوئے تو بھلا کیوں کر ہو نہ باہ
ناچاری ہو جس جا تو وہاں کیجئے کیا چاہ
سب رہ گئے جو ساتھ کے ساتھی تھے نظیر آہ

کے تئیں ہنس اکیلا ہی سدھارا[۵]۔"

یہ بات واضح ہے کہ نظیر کی شاعری کا موضوع عام انسان ہے اس لئے انھوں نے اپنے کلام میں انسانی زندگی کے گوناگوں مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ انھوں نے عوام کے ہر طبقہ کو موضوع سخن بنایا ہے اور ہر چھوٹے بڑے خاص و عام سب کو یکساں جگہ دی۔ یہ نظیر کی کشادہ دلی کا بڑا ثبوت ہے کہ وہ انسان کو میلوں ٹھیلوں، بنجاروں کے ڈیروں مٹھائی کی دوکانوں، حلوائی، درویش، مفلس، گدا، فقیر ہر شکل میں بہت قریب سے دیکھتے ہیں اور اسے موضوعِ سخن بناتے ہیں۔ ڈاکٹر طلعت حسین اپنی کتاب "کلامِ نظیر کا تنقیدی جائزہ" میں لکھتے ہیں:۔

"نظیر کی شاعری کا موضوع انسان اور اس کے گرد و پیش کی زندگی ہے۔ انھوں نے جہاں انسانی زندگی کے مختلف مسائل کے لحاظ سے تیوہار تقریبات میلوں ٹھیلوں، صوفیانہ زندگی کے اعتبار سے مفلسی نامہ، بنجارہ نامہ، ہنس نامہ، فنا نامہ، درویشانہ زندگی کے اعتبار سے کوڑی نامہ، فقیروں کی صدا، آٹا دال کی فلاسفی، پیٹ کی فلاسفی، حسن و عشق کے اعتبار سے بہار، عاشق نامہ، سواریاں، جواہر خانۂ دنیا، جدائی، حسن جمال مہندی، سراپا، صنعت و حرفت کے اعتبار سے پنکھا، مکڑی نامہ، بٹوا نامہ، ہندوستانی موسموں کے لحاظ سے بسنت، گرمی، برسات،

۵۔ روحِ نظیر ــــ محمود اکبر آبادی صفہ ۵۱

جاڑہ، برسات، اوس وغیرہ عنوانات پر نظمیں لکھی ہیں[1]۔"

اپنی نظموں میں ہر طبقہ کے لوگوں کا ذکر کر کے نظیر نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اُن کے لئے تمام انسان برابر ہیں۔ خواہ امیر ہوں خواہ غریب ہوں اور ہر انسان اپنے پیشہ و مقام و منصب کے لحاظ سے برابر کی توجہ کا مستحق ہے۔ نظیر نے یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ انسان کن مجبوریوں کی بنا پر کس طرح کے کام کرنا شروع کر دیتا ہے کون سے حالات اُسے کن کن مقامات تک پہنچا دیتے ہیں۔

نظیر اکبر آبادی کی عوامی شاعری کا تذکرہ کرتے ہوئے مجنوں گورکھپوری لکھتے ہیں:

"نظیر ہندوستان کے شاعر تھے۔ ہندوستان کی جمہوری زندگی کو انھوں نے اپنی شاعری کا موضوع بنایا اور اسالیب ولب ولہجہ سے ہم سطح رکھا یہاں تک کہ اُن کی شاعری کو عامیانہ اور بازاری سمجھا جانے لگا۔ لیکن اُن کا نفس اور اُن کا ضمیر سماج کا ضمیر تھا جس کو ایسے اعتراض کی پرواہ نہیں تھی اُنھوں نے کہیں کھلے الفاظ میں ذکر نہیں کیا ہے مگر اُن کا انداز بتاتا ہے کہ وہ شاعری کو جمہوری زندگی کا آئینہ سمجھتے تھے۔ شاعر کو کوئی حق نہیں کہ وہ خلق اللہ کی زندگی سے بیگانگی برتے اور خود کو اُن سے علیحدہ اور برگزیدہ سمجھے اور حقیقت یہ ہے کہ جو شاعر اپنے

---

[1] نظیر اکبر آبادی کے کلام کا تنقیدی جائزہ، از طلعت حسین نقوی صفحہ ۳۸۸-۳۸۹

کو ایک مخصوص اور برگزیدہ حلقے یا طبقے کی چیز
سمجھتا ہے اور عوام کی زندگی کو قابلِ اعتبار
نہیں سمجھتا وہ معاشرت اور سماج کا مجرم ہے[۱]"

نظیرؔ نے عوام سے قریب ہو کر سماج میں پھیلی ہوئی کشمکش کا جائزہ لیا اور اپنی نظموں کے ذریعہ اس کو پڑھے لکھے اور عوام سے دور رہنے والے طبقہ تک پہونچانے میں مدد کی۔ اُن کی نظموں کے ذریعہ ہی لوگوں کو یہ سمجھنے کا موقع ملا کہ عوام کا نچلا طبقہ کس طرح کی زندگی گزارتا ہے۔

نظیرؔ اکبر آبادی کی فراخ دلی و اعلیٰ انسان دوستی کی زندہ مثال یہ ہے کہ انھوں نے ہر مذہب سے تعلق رکھنے والوں کو یکساں نظر سے دیکھا اور سماج کی معزز اور بزرگ شخصیتوں کو برابر احترام و عقیدت کا درجہ دیا۔ انھوں نے ہر مذہب سے تعلق رکھنے والے مشہور لوگوں کے تئیں اپنے نیک جذبات و خیالات کا اظہار کیا اور اُن کی تعلیمات کو سراہا نیز اس سے سبق حاصل کرنے کا ان کی روش پر چلنے کا درس دیا رنگ و نسل و مذہب کی دیواروں کو توڑ کر فرد سے محبت کرنا انسان کا فرض ہے۔ انھوں نے بَل دیو جی کا میلا، جنم کنہیا جی، معجزہ حضرت علیؓ، حضرت سلیم چشتیؒ اور نانک شاہ وغیرہ پر نظمیں لکھ کر اس بات کا ثبوت اُردو شاعری میں پیش کر دیا کہ اُردو شاعری کے دروازے اعلیٰ انسانی اقدار کو برقرار رکھنے کے لئے ہمیشہ کھلے رہے ہیں۔ گرو نانک پر اُن کی نظم کا بند ملاحظہ ہو ؎

کہتے ہیں نانک شاہ جنھیں وہ پورے ہیں آگاہ گرو
وہ کامل رہبر جگ میں ہیں یوں روشن جیسے ماہ گرو
مقصود مراد اُمید سبھی بر لاتے ہیں دل خواہ گرو
نت لطف و کرم سے کرتے ہیں ہم لوگوں کا نرباہ گرو
اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو
سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

---

[۱] نگار نظیر نمبر جنوری ۱۹۴۰ء صفحہ ۲۳ از مجنوں گھورکھپوری

نظیرؔ نے انسان کی عظمت اور انسان کی محبت کا درس تو دیا ہی ساتھ ہی انھوں نے جانوروں کھٹمل، مکھی۔ مچھر، پسو، گبریلو، کنکھجورا بہ بتھورے وغیرہ کا ذکر کر کے یہ ثابت کر دیا کہ انسانوں کے درمیان رہنے والے یہ جاندار بھی توجہ کے مستحق ہیں۔

نظم "آدمی نامہ" میں انھوں نے تمام انسانوں کی برابری کو ظاہر کیا ہے۔ اس دُنیا میں انسان سبھی برابر ہیں خواہ وہ بادشاہ ہو یا امیر یا غریب لکھتے ہیں ؎

دنیا میں بادشاہ ہے سو ہے وہ بھی آدمی
اور مفلس و گدا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
زردار و بے نوا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
نعمت جو کھا رہا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
ٹکڑے جو کھا رہا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

اس نظم کے متعلق مخمور اکبر آبادی اپنی کتاب "روحِ نظیر" میں لکھتے ہیں:۔

"آدمی نامہ ایک قسم سے فلسفیانہ نظم ہے جس میں انسانی سوسائٹی کے مختلف و متبائن مراتب دیکھائے گئے ہیں۔ نظیرؔ چونکہ انسان کے عاشق اور معاشرے کے شیدائی ہیں اس لئے وہ یہ نظم کہنے پر مجبور ہوئے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہر متنفس فطری اعتبار سے اور خدا کے نزدیک بھی ایک ہی سی حیثیت رکھتا ہے پھر کیا وجہ ہے کہ دنیوی اعتبار سے ہر شخص برابر اور حیثیت و شان میں یکساں نہ سمجھا جائے۔ اپنے خیال اور مطمحِ نظر کے خلاف مراتب میں اختلاف

اور حیثیات میں فرق دیکھ کر انھیں خاص تعجب ہوتا ہے۔
اس لئے وہ انسانی معاشرت اور مشاغل کے مختلف پہلو
کو ایک جگہ جمع کر کے دکھلاتے ہیں[۱]۔"

نظیر اکبر آبادی جیساکہ اوپر مذکورہ حوالہ و مضمون سے واضح ہے کہ انسان اور انسان کی زندگی سے متعلق ہر چیز پہ گہری نظر رکھتے ہیں اور حیاتِ انسانی کے مختلف مدارج کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ ظہور میں لاتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ انسانی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہ ہو جہاں اُن کی نظر پہونچنے سے رہ جائے اور وہ اس کو قلم کی زد میں نہ لاسکیں اس کی وجہ یہی ہے کہ انھیں انسان سے حد درجہ ہمدردی و محبت تھی۔ وہ اپنی خوشی میں سب کو شریک کرنا چاہتے تھے اور دوسروں کے غموں کو محسوس کر کے اسے کم کرنا بھی۔ وہ انسان کو اس دُنیا کے صحیح و غلط سرد و گرم حالات نیز اس کی حقیقت و ماہیت سے واقف کراتے ہیں تاکہ انسان اُس کے نشیب و فراز کو سمجھ سکے۔ پروفیسر شہباز نے اپنی کتاب "زندگانیٔ بے نظیر" میں لکھا ہے:۔

"میرے خیال میں اُردو کے شعراء میں شاید ہی کسی کو
انسانی طبیعت کا اس قدر صحیح و عمیق تجربہ ہو جتنا اس کی
نظم سے پایا جاتا ہے کہ اس کی نگاہ دن و رات اس کام
کے لئے لگی رہتی ہے اور وہ دن رات انسانی کا ہی تماشہ
دیکھا کرتا تھا اور انسان کے حالات جاننے کو ہی
مقصدِ عظیم جانتا تھا[۲]۔"

---

۱ روحِ نظیر ــــ محمود اکبر آبادی صفحہ ۴۹
۲ زندگانیٔ بے نظیر۔ پروفیسر عبد الغفور شہباز، ناشر منشی نول کشور لکھنؤ سن ۱۹۰۰ء

اور یہ حقیقت بھی ہے کہ نظیرؔ اکبر آبادی نے دن رات غور کر کے ہی انسانی زندگی کا قریب سے مطالعہ کیا ہے اور سماج کی برائیوں اور کمیوں کو نیز انسان پر انسان کے ظلم و ستم اور اونچ نیچ طبقات میں انسان کو بانٹنے کی سخت مخالفت کی۔ انھوں نے انسان کی مجبوریوں کو غور سے دیکھا سمجھا اور محسوس کر کے یہ پتہ لگانے کی کوشش کی کہ انسان کن حالات کی وجہ سے مفلس گدا بھیکاری غریب ہوتا ہے اور ان کا یہ کہنا تھا کہ انسان کا مذاق اڑانے کے بجائے اس کی کمزوری کی وجہ کو معلوم کر کے اس کی مدد کرنی چاہیئے۔ انسان کو انسان کے کام آنا چاہیئے دُنیا میں یہی اچھا عمل ہے اور ایک دوسرے کے کام آنا ہی آخرت کی زندگی میں انسان کے ساتھ جاتا ہے ورنہ دنیاوی چیزیں تو سب یہیں کی یہیں رہ جاتی ہیں۔

اپنی نظم بنجارہ نامہ میں انھوں نے دنیا کی بے ثباتی اور انسان کا یہاں سے ایک دن چلا جانا دیکھایا ہے۔ جس طرح بنجارہ کا ڈیرہ ایک دن یہاں تو دوسرے دن وہاں ہوتا ہے اس طرح دُنیا سے انسان جب جائے گا تو خالی ہاتھ جائے گا ؎

سب ٹھاٹھ پڑا رہ جائے گا جب لاد چلے گا بنجارہ
قزاق اجل کا رستے میں جب بھالا مار گرائے گا
دھن دولت ماٹی سوتا کیا ایک کنبہ کام نہ آئے گا۔

طلعت حسین نقوی سچ لکھتے ہیں :-

"نظیر کے وسیع تجربات کا اندازہ اُن کی شاعری سے بخوبی ہو جاتا ہے انھوں نے زندگی اور کائنات کے ہر رُخ کو بہت قریب سے دیکھا ہے اور جو کچھ محسوس کیا ہے اسے مثالوں کے ذریعہ مؤثر انداز میں پیش کر دیا ہے۔ انکی بیشتر نظمیں علم و حکمت اور فلسفیانہ نکات سے پُر نظر آتی ہیں [1]۔"

---

[1] نظیر کے کلام کا تنقیدی جائزہ - از طلعت حسین نقوی صفحہ ۲۱۸

غالب کے کلام میں انسان دوستی

غالب کے کلام میں انسان دوستی قدم قدم پر جھلکتی ہے اور اُن کے فکر وخیال کا محور انسان ہے۔ اُن کے کلام میں قدم قدم پر انسان کو اس کائنات کا اعلیٰ وارفع و قابلِ احترام وجود سمجھنے کا رجحان ملتا ہے۔ دراصل اُن کے ذہن و مزاج کی تربیت متصوفانہ فکر و فلسفہ کے آغوش میں ہوئی ہے۔ وہ انسان کو خالقِ کائنات کا پرتو اور اس کی جملہ صفات کا آئینہ دار سمجھتے ہیں۔ غالب شیخ محی الدین ابن عربی کے تصورِ وحدت الوجود سے نہایت شدت کے ساتھ وابستہ ہیں اور توحید وجودی کو اسلام کا اصل الاصول سمجھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک حسنِ حقیقی کائنات کی ہر شئے سے جھلکتا ہے۔ غالب ہمہ اوست پر عقیدہ رکھتے ہیں وحدت الوجود کے نظامِ فکر میں انسان کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ وجودی صوفی انسان کو افضل الخلائق اور ذاتِ باری کی صفات اور اس کے نور کا پرتو سمجھتا ہے۔ غالب بار بار اپنے کو موحد قرار دیتے ہیں۔ جو رنگ و نسل اور مذہب و ملت کے اختلاف کی بنیاد پر انسانوں کی تقسیم کو گوارہ کرنے کے لئے تیار نہیں۔ غالب کو مبدأ فیاض سے ایک بڑا دردمند دل عطا ہوا ہے۔ اُن کے دل میں یہ حوصلہ رہا ہے کہ:۔

"میں جس شہر میں رہوں اس میں کوئی ننگا بھوکا نہ ہو۔ نہ یہ استطاعت کہ ایک عالم کا مہربان بنوں اور نہ یہ بخشائش کہ دونوں ہاتھوں سے زر ہاتھی سے برساتا چلوں۔" اس میں شک نہیں کہ بقول پروفیسر ممتاز حسین:۔

> "غالب کی اس انسان دوستی میں امرائیت کی شان بے شک ہے لیکن اس کی انسان دوستی کا یہی ایک

انداز خسروانہ نہیں ہے۔ وہ انسان اور انسان کے
درمیان ہر قسم کی تقسیم کا مخالف تھا۔ وہ جو کہ توحیدِ
وجودی کا قایل ہو ہر فرد میں خدا کی خدائی دیکھتا ہے
وہ بھلا کسی ایسی تقسیم کو کیوں کر برداشت کر سکتا تھا
جو تکبّر و کبریائی کی حامل ہو۔[1]"

چنانچہ مرزا مومن و کافر کی تقسیم کے روایتی انداز سے اختلاف کرتے ہیں اُن کا یہ مسلک ہے۔ "کافر وہ نہیں جو بت پرستی کرتا ہے بلکہ وہ ہے جو استواری کے ساتھ اپنے خیالات پر قائم نہیں رہتا ہے۔" چنانچہ نغمہ پیرا ہیں ؎

وفاداری بشرطِ استواری اصل ایماں ہے
مرے بُت خانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

اپنے موحد ہونے کا اعلان اور ترکِ رسوم کا اظہار اس شعر میں واضح طور پر کرتے ہیں ؎

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

غالبؔ وجودی فلسفیوں کی طرح حسنِ حقیقی کی جھلک ہر شے میں دیکھتے ہیں۔

محرم نہیں ہے تو ہی نوا ہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

فراقؔ گورکھپوری رقم طراز ہیں:-

"انسان کی عظمت کا شعور، عرفانِ نفس اور
اس کائنات کے روحانی پہلوؤں کا احساس یہ تمام

---

[1] غالب ایک مطالعہ صفحہ ۱۶۳ پروفیسر مختار حسین، انجمن ترقی اُردو کراچی

باتیں غزل میں تصوف ہی کے لگاؤ سے آئی ہیں[۱]۔"

غالب نے تصوف کی اس روایت کو پوری طرح نبھایا۔ میر کی طرح وہ بھی انسان کے پرستار ہیں۔ عام انسان سے اُن کو خواص کے بالمقابل زیادہ لگاؤ ہے۔ بقول ڈاکٹر ممتاز حسین اس نے گفتگو کسی خاص و عام سے نہیں بلکہ انسان سے کی ہے ؎

جہاں را خاص و عامی است آں مغرور و ایں عاجز
بیا غالبؔ ز خاصاں بگذر و بگذار عاماں را

اپنی کلیات نظمِ فارسی کے دیباچہ میں امرا کی شان میں لکھے گئے اپنے اشعار پر ماتم کناں ہے اور اپنی خود ستائی میں اُس نے جو اشعار کہے اس پر بھی اُسے خوشی نہیں۔ اُسے آزادوں اور اہلِ عشق صوفیوں کا طور پسند ہے جو نہ اپنی خودستائیوں میں نہ اہلِ دولت کی مدح وستائش میں گرفتار ہوئے ہیں چنانچہ وہ رقم طراز ہے:۔

"انصاف بالائے طاعت یہ ہے کہ جو کچھ کہ بالاخانی اور خودستائی مَیں نے شعر کے ذریعہ کی ہے۔ اس کا نصف حصّہ شاہد بازی اور نصف حصّہ تونگر ستائی سے تعلق رکھتا ہے۔ میں اس آزادی سے خوش ہوں کہ زیادہ تر اشعار عشق بازی کے طور وطریقہ پر کہے گئے ہیں اور اس حرص و آز سے میرا سینہ داغ داغ ہے جس کے تحت میں نے دُنیا طلبوں کی طرح چند اوراق اہلِ جاہ کی ستائش میں سیاہ کئے۔"

آزادوں اور عشق بازوں کے اس گروہ سے مراد ان موحدین سے تھا

---

[۱] نگار، مئی ۱۹۳۸ء

جو اس زمانہ میں توحید وجودی کے قائل اور تمام خلق اللہ کے عاشق ہیں اور مذہب و مسلک کو ہدفِ ملامت بناتے ہیں اور انسانی احترام کی حدود کو پامال کرتے نظر آتے ہیں اور ایسے لوگوں سے مخاطب ہو کر صاف طور پر غالب کہتا ہے ؎

غالب ترا بدیر مسلماں شمردہ اند
آرے دروغ مصلحت آمیز گفتہ اند

دیکھیو غالب سے گر الجھا کوئی
ہے ولی پوشیدہ اور کافر کھلا

پروفیسر اسلوب احمد انصاری بجا طور پر رقم طراز ہیں۔

"غالب اور اقبال دونوں کے یہاں ایک عینی نقطہ نظر کی کارفرمائی ملتی ہے۔ دونوں انسان ہی کو مرکزِ کائنات سمجھتے ہیں۔ اس میں غالباً اسلامی فکر کا یہ عنصر بھی شامل ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور اسے خلیفۃ الارض مانا گیا ہے۔ کائنات میں جو کچھ موجود ہے اس پر انسان کو فوقیت دی گئی ہے۔ موجودات اس کے تصرف میں ہیں اور اُن سے متمتع ہونے کا وہ پورا حقدار ہے[۱]"

ز آفرینش عالم غرض جز آدم نیست
بگردِ نقطۂ ما دورِ ہفت پرکار است

اگرچہ اقبال کی طرح غالب میلادِ آدم پر بہت تفصیل کے ساتھ اظہارِ خیال نہیں کرتے لیکن انسانی عظمت و انفرادیت پر بار بار روشنی ڈالتے ہیں۔ اس کو اپنی جگہ خود مکتفی قرار دیتے ہیں۔ فارسی میں ایک پوری غزل انسان کی انانیت کا قصیدہ ہے۔ اس کا صرف ایک

---

[۱] نقش غالب۔ اسلوب احمد انصاری، صفحہ ۸۷ غالب اکیڈمی، دہلی

شعر ملاحظہ ہو ؎

از بس کے خاطر ہوسِ گل عزیز بود
خون گشتہ ایم و باغ و بہار خودیم ما

انسان کی عظمت اور سربلندی کا اُن کو اس قدر احساس ہے کہ وہ اس کائنات کی کسی شئے کو انسان کے بالمقابل درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے۔ وہ حضرت آدم کے سامنے فرشتوں کی سجدہ ریزی اور انسان اوّل کے جنّت میں قیام جیسے مہتم بالشان واقعات کو بھولنے کے لئے تیار نہیں ؎

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیِ فرشتہ ہماری جناب میں

غالبؔ انسان کی عظمت کا تقاضا یہ سمجھتے ہیں کہ وہ خوددار ہو اور کیڑے مکوڑے کی سی ذلت وخواری کی زندگی بسر نہ کرے۔ غالبؔ کی خودداری اس بات کو گوارہ نہیں کرتی ہے کہ وہ حرم میں بھی جائیں تو دربان سے اجازت لینے اور دروازہ کھلوانے کی ضرورت پیش آئے ؎

بندگی میں بھی وہ آزاد وخودبیں ہیں کہ ہم
اُلٹے پھر آئے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا

غالبؔ انسانیت کی منزل تک رسائی آسان نہیں سمجھتے ہیں۔ وہ زمانہ کی اس ستم ظریفی پر حیران ہیں کہ بنی آدم کو اب انسان بننے میں بھی ہزاروں دشواریوں کا سامنا ہے ؎

بسکہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا
آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

بقول نورالحسن نقوی:۔

"غالبؔ دراصل ایک کھلے ہوئے ذہن کے انسان تھے۔ انسانیت اُن کا مذہب تھا کسی مسلک اور

کسی عقیدہ سے اُن کو نفرت نہ تھی۔ دوستوں کا حلقہ وسیع تھا اور اس میں سُنّی و شیعہ ہندو مسلمان اور عیسائی سبھی شامل تھے خود اپنے الفاظ میں وہ سب کو اپنا بھائی خیال کرتے تھے اور سب کی دلجوئی کو اپنا فرض سمجھتے تھے ان کے مذہبی عقائد کا خلاصہ یہ ہے کہ خُدا کے وجود پر ایمان رکھتے تھے مذاہب کو احترام کی نظر سے دیکھتے تھے اور دل میں یہ خیال جاگزیں تھا۔ بنی آدم اعضائے یک دیگر اند

دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر — ہم اُن کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

اُن کی وسیع المشربی اور رواداری ملاحظہ ہو

زنار باندھ سبحہ صد دانہ توڑ ڈال
رہرو چلے ہے راہ کو ہموار دیکھ کر

نہیں کچھ سبحہ و زنار کے پھندے میں گیرائی
وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے

وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے
مرے بت خانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

آزادہ رو ہوں اور مرا مسلک ہے صلح کل
ہرگز کبھی کسی سے عداوت نہیں مجھے

انسان کے درد میں گھلنا اور پگھلنا مشرقی تہذیب کی ایک محترم روایت ہے۔ ہمارے صوفیا نے خدمتِ خلق کو سب سے بڑی عبادت

قرار دیا ہے درد انسانیت میں جلنا داغ داغ ہونا بڑی فضیلت کی بات سمجھی گئی ہے۔ غالب نے غم عشق کو غمِ انسان کی علامت کے طور پر استعمال کیا اور غمِ دوراں کو غمِ ذات کے پیمانے میں ڈھال دیا۔ اُن کا معیارِ غم بہت بلند ہے وہ جب شکایتِ غمِ روزگار کرتے ہیں تو ساری انسانیت کا غم اُن کے پیشِ نظر ہوتا ہے۔ غم کی عظمت ملاحظہ ہو ؎

رگِ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر نہ تھمتا
جسے غم سمجھ رہے ہو وہ اگر شرار ہوتا

کیوں گردشِ مدام سے گھبرا نہ جائے دل
انسان ہوں پیالہ و ساغر نہیں ہوں میں

وہ ایسے لہو کی گردش اپنی رگوں میں چاہتے ہیں جو دردِ انسانیت میں آنکھوں سے بہہ نکلنے کے لئے تیار رہے۔ جو آنکھ غمِ انسانیت میں اشکبار نہ ہو وہ اُن کے نزدیک معتبر نہیں اور جو خون آنکھ سے نہ ٹپکے وہ حقیقی خون نہیں ؎

رگوں میں دوڑتے پھرنے کے ہم نہیں قائل
جب آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے

جوئے خون آنکھوں سے بہنے دو کہ ہے شامِ فراق
میں یہ سمجھوں گا کہ دو شمعیں فروزاں ہو گئیں

ابھی ہم قتل گہ کا دیکھنا آساں سمجھتے ہیں
نہیں دیکھا شناور جوئے خوں میں تیرے توسن کو

فراق و وصال غالب کے یہاں دو نہایت معنی خیز علامتیں ہیں۔ یہ اُن کے ذوقِ جلوت اور شوقِ اختلاط بنی آدم کو عیاں کرتی ہیں۔ غالب

یاروں کی صحبت اور انسانوں کے ہجوم کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے اگر بالمشافہ اپنے جگری دوستوں سے ملاقات نہیں ہو سکتی تو بذریعہ قلم اُن سے باتیں کرتے ہیں۔ اُن کے بے شمار خطوط اسی ذوق وصال کے غمازہ ہیں اور فراق سے اُن کی وحشت وتنفر کو عیاں کرتے ہیں۔ خلوت نشینی انھیں جلوت نشینی کے مقابلہ میں کم پسند ہے۔ اگرچہ اسی آدمی سے جس کی صحبت کے بغیر وہ جی نہیں سکتے۔ کبھی کبھی متوحش بھی ہوتے ہیں جب اُن کو اپنے ہم جنسوں سے طرح طرح کے کچوکے سہنے پڑھتے ہیں اور طرح طرح کی مصیبتوں میں گرفتار ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ اپنے حریفوں کے دیئے ہوئے زخموں کی تاب نہ لا کر جب وہ یہ کہہ اٹھتے ہیں تو یہ تاثر ہوتا ہے کہ شاید وہ آدم بیزار ہیں ؎

پانی سے سگ گزیدہ ڈرے جس طرح اسد
ڈرتا ہوں آدمی سے کہ آدم گزیدہ ہوں

لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی ذاتی زندگی میں مجمع عام کے انسان کا شیدائی تھا اور اس کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ اس کے دروازے پر فقرار ومساکین کی بھیڑ لگی رہتی تھی اور اپنی مالی دقتوں کے باوجود ان کو نوازتا رہا کرتا تھا۔ اس کا دل اس قدر رقیق تھا کہ وہ احباب میں کسی کو پریشان حال نہیں دیکھ سکتا تھا۔ ایک بار اُس کے ایک رفیق جو پہلے خوش حال تھے اور گردش زمانہ نے اُن کو عسرت تک پہونچا دیا تھا جب اس کے وہاں آئے تو معمولی چھینٹ کا فَرغل پہنے ہوئے تھے۔ غالب نے اُس فرغل کی بے حد تعریف وتوصیف کی اور یہ فرمائش کی کہ وہ خود اُسے پہننا چاہتے ہیں پھر فَرغل اتارنے کے بعد اپنے رفیق کو اپنا قیمتی چوغہ اس بہانے نذر کر دیا کہ سردی سے بچنے کے لئے آپ میرا پُرانا چوغہ پہن لیں۔ اس واقعہ سے غالب کا خلقِ خدا کے ساتھ مروت ورحمت کا برتاؤ اور ہمدردی وایثار کا جذبہ جھلکتا ہے۔ لیکن غالب مغرور اور بدخو انسانوں کے آگے سر خم کرنے کا قائل نہیں۔

انسان کی عزتِ نفس کو وہ مجروح ہوتا ہوا نہیں دیکھ سکتا تھا۔ حالی نے اُن کے بارے میں سچ لکھا ہے ؎

خاک ساروں سے خاک ساری تھی
سربلندوں سے انکسار نہ تھا

چنانچہ غالب کوچۂ یار ہو یا دربارِ شہریار ہر جگہ انسان کی بے آبروئی کے تصور سے لرز اٹھتے ہیں ؎

نکلنا خُلد سے آدم کا سنتے آئے ہیں لیکن
بہت بے آبرو ہو کر ترے کوچے سے ہم نکلے

عشق و مزدوریِ عشرت گہِ خسرو کیا خوب
ہم کو منظور نکو نامیِ فرہاد نہیں

ہنگامۂ زبُونیِ ہمت ہے انفعال
حاصل نہ کیجئے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو

دیوار بارِ منتِ مزدور سے ہے خم
اے خانماں خراب نہ احساں اُٹھائیے

غالب کے نزدیک مشاہدہ اور ربطِ باہم سے انسان کے دل کی سرحدیں وسیع ہوتی ہیں اور وہ رنگ و نسل اور مذہب و مسلک کی تنگنائے سے نکل کر انسان دوستی کے بحرِ و بیکراں کا شناور بن جاتا ہے۔ وہ حسد اور بغض کو انسان کا قاتل تصور کرتے ہیں اور مشورہ دیتے ہیں ؎

حسد سے دل اگر افسردہ ہے گرمِ تماشہ ہو
کہ چشمِ تنگ شاید کثرتِ نظارہ سے وا ہو

وارستگی بہانۂ بیگانگی نہیں
اپنے سے کر نہ غیر سے وحشت ہی کیوں نہ ہو

وہ انسان دوستی کے لئے اوّلین شرط یہ قرار دیتے ہیں کہ آدمی اپنے پندار کا بُت چکنا چور کر دے۔ غالبؔ صوفیا کے اس طبقہ سے اپنے کو متعلق قرار دینے میں فخر محسوس کرتے تھے جو "ملامتیہ" کہلاتا تھا۔ یعنی یہ لوگ خلقِ خدا کی لعنت و ملامت پر صبر و تحمل کو کسرِ نفس کا ایک بہترین وسیلہ سمجھتے تھے اور روح کی بلندی اور انسان کی داخلی اصلاح کا ایک اچھا طریقہ تصوّر کرتے تھے۔ غالبؔ لکھتے ہیں ؎

دل پھر طوافِ کوئے ملامت کو جائے ہے
پندار کا صنم کدہ ویراں کیے ہوئے

انسان کی درد و الم میں چارہ سازی و غم گساری کو وہ نہایت قابلِ قدر اور باعثِ فخر کام سمجھتے ہیں اور اُن ناصحین سے شکوہ سنج ہیں جو صرف وعظ کہنے کا ہنر جانتے ہیں اور عمل سے محروم ہیں ؎

یہ کہاں کی دوستی ہے کہ بنے ہیں دوست ناصح
کوئی چارہ ساز ہوتا کوئی غم گسار ہوتا

غالبؔ انسان دوستی کا یہ اوّلین تقاضا سمجھتے ہیں کہ انساں بیکراں ہو جائے قطرہ کی مانند ہونے کے بجائے دریا کے مانند پھیل جائے ؎

سینے کا داغ ہے وہ نالہ کہ لب تک نہ گیا
خاک کا رزق ہے وہ قطرہ کہ دریا نہ ہوا

روشناسِ خلق ہوتا اور عوام سے خود کو جوڑے رہنا غالبؔ کے نزدیک عین تقاضائے انسانیت ہے۔ وہ خضر کو نگاہِ عام سے پنہاں ہونے پر ملامت کرتے ہیں ؎

وہ زندہ ہم ہیں کہ ہیں روشناسِ خلق اے خضر
نہ تم کہ چور بنے عمرِ جاوداں کے لئے

وہ ایسی شراب طہور کے قدرداں نہیں جس تک انسانوں کی رسائی نہ ہوسکے اور ہر خاص و عام اس سے پیاس نہ بجھا سکے ؎

واعظ نہ تم پیو اور نہ کسی کو پلا سکو
کیا بات ہے تمہاری شراب طہور کی

وہ بالائے زمین چلتے پھرتے انسانوں ہی کے شیدائی نہیں بلکہ زیرِ زمیں دفن ہوجانے والے انسانوں کو جن میں اُن کے عزیز، احباب اور دوست بے شمار تھے بڑی حسرت سے یاد کرتے ہیں ؎

سب کہاں کچھ لالہ وگل میں نمایاں ہوگئیں
خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہوگئیں

وہ جہاں بھی انسانوں کی بھیڑ بھاڑ نظر آئے اپنا دل کھو دیتا ہے۔ کوچہ یار میں ہجوم خاص و عام کو دیکھ کر اس کا دل باغ باغ ہوجاتا ہے اور وہ اس کے آگے بہشت کو جو اُس کے خیال میں ایک ویران و خاموش مقام ہوگا ناپسند کرتا ہے ؎

کم نہیں جلوہ گری میں تیرے کوچہ سے بہشت
یہی نقشہ ہے ولے اس قدر آباد نہیں

مہمان نوازی اور دوست کی صحبت میں بیٹھ کر ناؤ نوش اسے بے حد عزیز ہے اُسے صحبت شب گذشتہ بہت یاد آتی ہے اور وہ اپنے گھر کو اپنے عزیز و احباب کے استقبال کے لئے آراستہ کرنا چاہتا ہے مگر اپنی بے سر و سامانی پر ماتم کناں ہے ؎

ہے خبر گرم اُن کے آنے کی
آج ہی گھر میں بوریا نہ ہوا

وہ آئے گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے
کبھی ہم اُن کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

غالبؔ انسان کو خطا و نسیان کا پتلا سمجھتے ہیں اور ان کی بشری لغزشوں

کو معاف کرنے اور نظر انداز کر دینے کے قائل ہیں۔ اسے خالق سے شکوہ ہے کہ کیوں اس نے فرشتوں کو انسان کا اعمال نامہ تحریر کرنے کے لئے مقرر کیا ہے ؎

پکڑے جاتے ہیں فرشتوں کے لکھے پر ناحق
آدمی کوئی ہمارا آدم تحریر بھی تھا

غرض یہ انسان دوست شاعر ایک طرف پوری کائنات کو حقیقت مطلق کا انعکاس سمجھنے اور مومن و کافر کے درمیان کھڑی ہوئی دیوار کو توڑنے اور انسان سے بحیثیت انسان محبت کرنے کا سبق دیتا ہے ؎ بخشے ہے جلوۂ گل ذوقِ تماشا غالبؔ
چشم کو چاہئے ہر رنگ میں وا ہو جانا

چھوڑوں‌گا میں نہ اس بُت کافر کو پوجنا
چھوڑے نہ خلق گو مجھے کافر کہے بغیر

گو واں نہیں پہ واں کے نکالے تو ہیں
کعبہ سے ان بتوں کو بھی نسبت ہے دُور کی

دوسری طرف وہ ایک ایسے بے ضرر معصوم اور ٹوٹ کر ملنے اور محبت کرنے والے انسان کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتے ہیں جیسے اس کائنات میں سب سے زیادہ جس شئے کی طلب ہے وہ انسان ہے اور سب سے زیادہ جس چیز سے اُن کو پیار ہے وہ انسان ہے۔ وہ اگر مخلص انسان ملے تو اس کی خاطر خود بک جانے کے لئے بھی تیار ہیں ؎

بک جاتے ہیں ہم آپ متاعِ سخن کے ساتھ
لیکن عیار ظرف خریدار دیکھ کر

دیکھا اسدؔ کو خلوت و جلوت میں بارہا
دیوانہ گر نہیں ہے تو ہشیار بھی نہیں

دبستانِ لکھنؤ میں انسان دوستی

(ج) (عہد واجد علی شاہ تک)

شجاع الدولہ نے جب باضابطہ فیض آباد کو اپنا دارالسلطنت بنایا اور اُن کی دہلوی شریکِ حیات بہو بیگم کی ادب نوازی، علم دوستی اور فنونِ لطیفہ سے بے پناہ شغف کی وجہ سے فیض آباد میں شعر و ادب کی ایک انجمن آراستہ ہوگئی۔ دہلی کے شعراء اور اہلِ قلم کی ایک بڑی تعداد فیض آباد آکر آباد ہو گئی۔ پھر جب ۱۷۷۵ء میں آصف الدولہ نے لکھنؤ کو پایۂ تخت بنایا تو اس شہر کو ادبی مرکزیت حاصل ہوگئی۔ اور ۱۸۵۷ء کے غدر سے کچھ پہلے سلطنت اودھ کے فاتحہ تک لکھنؤ کو اُردو کے ایک بہت بڑے مرکز کی حیثیت سے فروغ حاصل ہوتا رہا۔ چوں کہ فیض آباد اور لکھنؤ میں کافی امن و امان اور عیش و راحت کا ماحول تھا۔ اس زمانہ کی عام طوائف الملوکی اور معاشی تباہی و بربادی سے اودھ کا علاقہ محفوظ تھا اور سیاسی اتھل پتھل بھی نہیں تھی۔ اس لئے ہمارے شعراء اور فنکاروں کو ایک خاص رُخ پر اپنی صلاحیت کے جوہر دکھانے کا موقع ملا۔ لکھنؤ کے مخصوص ماحول نے تصنع اور تکلّف کے رجحان کو پروان چڑھایا۔ لیکن سماج کے اندر جو بنیادی طرزِ فکر تھا اس میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی۔ اپنی ہزار رنگینیوں اور عیش پسندیوں کے باوجود اس کائنات اور انسان کے بارے میں لوگوں کے غور و فکر کا ڈھنگ جیوں کا تیوں برقرار رہا۔ اس زمانہ میں بھی دیر و حرم کے فرق کو مٹانے کی آواز بلند ہوتی رہی اور لوگ صوفیاء اور فقراء کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے رہے جو رنگ و نسب اور امیر و غریب کے امتیاز کو نظرانداز کر کے ہر

انسان سے محبت کرنے کا سبق دیتے تھے ۔ انسان کا سب سے بڑا اخلاق یہی سمجھا جاتا رہا کہ وہ بنی نوع انسان کی خدمت کو اہمیت دے اور اس کو سب سے بڑی عبادت تسلیم کرے ۔ وہ سارے فضائلِ اخلاق جن کی بنا پر انسان انسان سے محبت واحترام کا برتاؤ کرنے کے آداب سیکھتا ہے قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے رہے ۔ خوش مزاجی اور دوستوں کے ساتھ ہنسنا بولنا اور مجلس آرائی کرنا دُنیا کی سب سے بڑی نعمت تصوّر کیا جاتا رہا ۔ چنانچہ اس رجحان اور طرزِ فکر کی جھلک اس عہد کے شعروادب میں پوری طرح نظر آتی ہے دربار ہو یا بازار، خانقاہیں ہوں یا تفریح گاہیں ہر جگہ خوش دلوں اور خوش مزاجوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا رہا ۔ افسردہ دل انسانوں کو ایک سماجی مسئلہ تصوّر کیا جاتا جو اپنی افسردہ دِلی سے پوری محفل کو افسردہ بنا دیتے ہیں ۔

دبستانِ لکھنؤ کے اولین دور میں سب سے نمایاں اور سب زیادہ دلکش شخصیت انشاء اللہ خاں انشاؔ کی ہے جو نواب سعادت علی خاں کے درباری شاعر تھے ۔ اپنے مزاج کی رنگینی اور اپنی خوش مزاجی میں اپنا جواب نہیں رکھتے ۔ وہ انسان کو اس دُنیا کی سب سے برتر مخلوق تصوّر کرتے ہیں اور انسان کے دل کو کعبہ وبت خانہ سے زیادہ محترم مقدّس تصوّر کرتے ہیں ۔ شعر ؎

شیخ و برہمن دیر و حرم میں ڈھونڈھتے ہو گیا لاحاصل
مُوند کر آنکھیں دیکھو تو ہے ساری خدائی سینے میں

انشاء اپنے دور کی ہلاکت آفرینیوں سے افسردہ خاطر بھی ہوتے ہیں اور اس لئے جو بھی صاحبِ دل اور صاحبِ نظر انسان ہاتھ آئے اُسے قدرومنزلت کی نگاہ سے دیکھنے اور اُس سے محبّت کرنے کا درس دیتے ہیں ؎

بھلا گردشِ فلک کی چین دیتی ہے کسے انشاؔ
غنیمت ہے کہ ہم صورت یہاں دو چار بیٹھے ہیں

انشاؔ دُنیا کی لالچ و ہوس کی خاطر اعلیٰ انسانی قدروں کو پامال کرنے سے باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اس دُنیا کے بے حقیقت ہونے کا راز اس شعر میں فاش کرتے ہیں ؎

بس نہ دُنیا کی کر اے صاحب ادراک ہوس
خاک ہی خاک ہے اس خاک کی کیا خاک ہوس

انشاء اللہ خان انشاؔ کی طرح اس عہد کا ایک دوسرا شاعر رنگینؔ بھی اپنی تمام رنگین مزاجیوں کے باوجود خُدا کے جلوہ کو انسان کے دل کے کاشانے میں دیکھنے کا سبق دیتا ہے۔ اس دُنیا کی بے ثباتی کو واضح کر کے یہ بتانا چاہتا ہے کہ جو دم ہے غنیمت ہے اور اس عمرِ مختصر میں انسان کو انسان کی خدمت و محبت کا راستہ اختیار کر کے بقائے دوام حاصل کرنا چاہیئے ؎

نہ مسجد میں نہ میخانہ میں دیکھا　　　جو جلوہ دل کے کاشانہ میں دیکھا

یہ ہے دُنیا جائے عبرت خاک سے انسان کی
بن گئے کتنے سبو اور کتنے پیمانے بنے

میر حسنؔ اگرچہ مثنوی نگاری کے لئے مشہور ہیں لیکن وہ اپنی غزل میں بھی انسانی وجود کی نیرنگیوں کو اپنا موضوع بناتے ہیں اور غرور و تکبّر کے طلسم سے انسان کو نجات دلانا چاہتے ہیں تاکہ وہ اپنے ہم جنسوں سے قریب آسکے اور زمین پر اپنے قدم مضبوطی سے جما سکے چنانچہ لکھتے ہیں ؎

کیا کہیں اپنا ہم نشیب و فراز　　　آسمان گاہ گہہ زمین تھیں ہم
وہم میں اپنے تھے بہت کچھ لیک　　　خوب دیکھا تو کچھ نہیں تھیں ہم

دبستانِ لکھنؤ کے ابتدائی عہد کے سب سے ممتاز شاعر مصحفیؔ نظر آتے ہیں جن کے کلام میں ہم اس عہد کی تہذیبی و اخلاقی قدروں کی جھلک نمایاں طور پر دیکھتے ہیں۔ مصحفیؔ انسان کے درد کو محسوس کرنے کی بھرپور صلاحیت

رکھتے ہیں انھوں نے اپنے عہد کے دکھ درد کو خود جھیلا تھا۔ اور دربار کے مقابلہ میں عوام سے زیادہ قریب رہتے تھے چنانچہ ان کے اشعار میں کسک اور تڑپ موجود ہے جو اُن کی انسان دوستی کی مظہر ہے۔ لکھتے ہیں ؎

قصہ دردِ غریبی اس سے پوچھا چاہیئے
موسمِ گل میں جو اپنے آشیاں سے دور ہو

عبث تو آشیاں بلبل کا اے صیاد لوٹے ہے
کوئی یوں بھی کسی کا خانہ آباد لوٹے ہے

یہ زمانہ وہ ہے جس میں ہیں بزرگ و خورد جتنے
انھیں فرض ہو گیا ہے گلۂ حیات کرنا

رہتے ہیں ساکنانِ قفس منتظر ترے
بادِ صبا ادھر بھی گذر گاہ گاہ کر

مصحفی بھی اپنے عہد کی مضبوط روایت یعنی وحدت الوجود کے امین ہیں اور اس کائنات میں ہر جگہ نورِ حقیقت کو جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ خاص طور پر انسان کو اور اس کے دل کو مظہر جلوہ حق سمجھتے ہیں۔ اور اسی بنیاد پر انسان سے محبت کو خالق سے محبت کا درجہ عطا کرتے ہیں ؎

مخلوق ہوں یا خالق مخلوق نما ہوں
معلوم نہیں مجھکو کہ میں کون ہوں کیا ہوں
اے مصحفی شاہد ہیں میری جلوہ گری میں
ہر رنگ میں ۔ مظہر آثارِ خدا ہوں

مصحفی خود کو عشق کے قافلہ کا مسافر تصور کرتے ہیں اور انھیں یہ

اطمینان ہے کہ اس قافلہ میں جو شامل ہو جاتا ہے اس کو کسی طرح کی فکر اور اضطراب کی ضرورت نہیں ہوتی ؎

ہم قافلہ میں عشق کے ہیں پھر ہمیں کیا غم
غم قافلہ کا قافلہ سالار کھائے گا

مصحفی اپنے عہد میں انسان کے دل کی پامالی کا ماتم اس طرح کرتے ہیں ؎

غرض ہر وقت روتے ہی رہے ہم دل کے ماتم میں
نہ سوکھا ایک دم رومال اپنے دیدۂ تر کا

منشی مظفر حسین لکھنوی اس دُنیا کو خدا کی جلوہ گاہ تصوّر کرتے ہیں جس میں کبھی بھی بے رونقی نہیں پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ ہمیشہ آباد و بارونق رہتی ہے اور شاید اس کی رونق کا سب سے بڑا سبب انسان انسان کے درمیان توافق اور انس محبّت ہے لیکن اس کے لئے انسان کو اپنے دل کا چراغ روشن رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے ؎

خدا جانے یہ کس کی جلوہ گاہِ ناز ہے دنیا
بہت آ گے گئے رونق وہی باقی ہے محفل کی

آیا ہے ہم کو ہاتھ یہ مضمون چراغ سے
روشن اُسی کا نام رہے جو جلائے دل

نواب مرزا محمد تقی ترقی بھی دل کی عظمت کے ثنا خواں ہیں ؎

ترغیب دے نہ کوچہ کعبہ کی تو ہمیں
زاہد خدا کا گھر نہیں کوئی سوائے دل

سیّد محمد میر سوز بھی چشمِ نم اور دل پر درد کے مدّاح ہیں کہ اس سے انسان کے اندر دردِ انساں کا چارہ ساز بننے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے ؎

شبنم آسا گلشنِ دُنیا سے آہ
سوز ھم باد یدۂ پُرنم گئے

کچھ تو پہلو میں ہے خلش دیکھو
دل ہے یا نوکِ خار ہے کیا ہے

دبستانِ لکھنؤ کے ایک نہایت ممتاز شاعر آتش لکھنوی بھی انسان دوستی کے زبردست علمبردار ہیں۔ وہ ایک قناعت پسند اور گوشہ گیر انسان تھے توکل وسیع المشربی اور انسان نوازی کی روشن روایات پر سختی سے قائم تھے۔ اس عہد میں تصوّف کی تعلیمات کا یہی لب لباب تھا صفائے باطن اور عرفان نفس کو مغفرت کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا آتش کو بھی یہ کارخانۂ عالم ایک آئینہ خانہ محسوس ہوتا ہے جس میں ہر طرف صورتیں ہی صورتیں نظر آتی ہیں مگر ان سب صورتوں میں ایک ہی جلوہ کی تابندگی ان کو دکھائی پڑتی ہے ؎

نظر آتی ہیں ہر سو صورتیں ہی صورتیں مجھ کو
کوئی آئینہ خانہ کارخانہ ہے خدائی کا

ظہورِ آدمِ خاکی سے یہ ہم کو یقین آیا
تماشا انجمن کا دیکھنے خلوت نشین آیا

آتش درویشی کی روایات یعنی قناعت پسندی اور بوریا نشینی کی طرح طرح سے قدر و منزلت بیان کرتے ہیں اس لئے کہ یہی خدا پرستی اور انسان دوستی دونوں کی بلندی تک پہنچنے کا زینہ ہے۔ آتش کے نزدیک حقیقی انسان وہ ہے جو تن پرستی کے بجائے حق پرستی کا مسلک اختیار کرے۔ آتش بھی دل کی عظمت کے علمبردار ہیں اور کعبہ و دیر میں

خدا کو ڈھونڈھنے کے بجائے دل کے آئینہ خانے میں اُس کی جھلک دیکھنے کا مشورہ دیتے ہیں ؎

بادشاہی سے فقیری کا ہے پایا بالا
بوریا چھوڑ کے کیا تختِ سلیمان مانگوں

شگفتہ رہتی ہے خاطر ہمیشہ
قناعت بھی بہارِ بے خزاں ہے

خیالِ تن پرستی چھوڑ فکرِ حق پرستی کر
نشاں رہتا نہیں ہے نام رہ جاتا ہے انسان کا

کعبہ و دیر میں وہ خانہ برانداز کہاں
گردش کافر دیندار لئے پھرتی ہے

بُت خانہ کھود ڈالئے مسجد کو ڈھائیے
دل کو نہ توڑیئے یہ خدا کا مقام ہے

آتش اپنی رجائیت کے لئے اس عہد کے شعراء میں سب سے ممتاز ہیں۔ اُنہیں یہ دُنیا بے حد دلکش و دلربا نظر آتی ہے اور یہاں ہر صورت اور ہر جلوہ پر اُن کی نگاہ اٹک جاتی ہے بقول خلیل الرحمٰن اعظمی وہ اپنی شاعری کے آئینہ میں ایک صحت مند انسان نظر آتے ہیں ؎

چمنِ دہر کا ہر گل ہے خوب
نسترن یاسمین سے بہتر ہے

آتش دل کو شیشے سے زیادہ نازک شئے تصوّر کرتے ہیں اور

نرم خوئی اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں ؎

اس بلائے جاں سے آتش دیکھئے کیوں کر بنے
دل سوا شیشے سے نازک دل سے نازک خوئے دوست

نہ دیکھا سخت طینت کو کبھی سرسبز دُنیا میں
شگوفہ پھوٹنا ممکن نہیں دیوارِ آہن سے

انھیں کے ہم عصر اعظم علی اعظمؔ بھی کعبہ و دیر دونوں سے تعلق رکھنے یعنی مذہب و مسلک سے بالاتر ہو کر ہر انسان سے محبت کرنے اور خاکساری کا راستہ اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں ؎

کعبہ کو نہ چھوڑیں گے نہ ہم دیر کے در کو
اِک رُوز اُدھر جائیں گے اِک روز ادھر ہم

دیکھا تو خاکسار کا رتبہ بلند ہے
دریا ہے پست ساحلِ دریا بلند ہے

نواب سراج الدین جنونؔ میکدہ میں مستوں کے ساتھ بیٹھنے اور غرورِ تقویٰ کے شیشے کو چور چور کر دینے کے قائل ہیں ؎

میکدہ جاتا تو مٹ جاتی یہ شخصیت تمام
بیٹھ کر مسجد میں زاہد صاحب تمکیں ہوا

عبدالکریم حناؔ شاہدِ حقیقی کا جلوہ دیر و حرم دونوں میں دیکھتے ہیں اس طرح انسان انسان کو تمام تفریقیں ختم کر کے بغل گیر بنانا چاہتے ہیں ؎

اے حناؔ دیر و حرم دونوں مکاں ہیں میرے
گبر کہتا ہے کوئی کوئی مسلمان مجھے

میر دوست علی خلیلؔ بھی انسان کو دردمند بنانا چاہتے ہیں جو دوسرے

کے دُکھ کو محسوس کر سکے اور دوسروں کے کام آسکے۔ وہ نرم خوئی کو انسان کا قیمتی جوہر تصور کرتے ہیں ؎

کیا درد سے واقف ہو وہ بے درد کہ جس کے
کانٹا ہی چبھا ہے نہ کوئی پھانس گڑی ہے

اے سیم بدن عیب درشتی نہیں اچھا
بازار میں کم نرخ ہے چاندی جو کڑی ہے

دبستانِ لکھنؤ کے سرخیل امام بخش ناسخ اپنی تمام مشکل پسندی مضمون آرائی اور فنی شان و شوکت کے باوجود انسان دوستی کی اعلیٰ روایات کی بار بار اپنے اشعار میں تلقین کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ اس پوری کائنات کو ایک وحدت تصور کرتے ہیں جو ایک جسم کے مانند ہے ؎

اے بتو ہوتی اگر مہر و محبت تم میں
کوئی کافر بھی نہ واللہ مسلمان ہوتا

ہر گز مجھے نظر نہیں آتا وجود غیر
عالم تمام ایک بدن ہے میں دیدہ ہوں

ناسخ انسان دوستی کی اساس خدا کے وجود پر پختہ یقین کو سمجھتے ہیں اور دُنیا کے اس مرقع میں ہر طرف یار کی تصویر کا مشاہدہ کرنے کا مشورہ دیتے ہیں ؎

اے وجود چمن آرائے ازل کے منکر
خود بخود گل ہوئے موجود نہ خار آپ سے آپ

وہی عاشق ہے جو عالم کو مرقع سمجھے
ہر طرف پیش نظر یار کی تصویر رہے

ناسخ اپنے اس مشہور شعر کی مدد سے اپنی انسان دوستی کی شناخت کو نمایاں کرتے ہیں جس میں دوستوں اور قدر دانوں کا دل رکھنے اور انھیں قدر کی نگاہ سے دیکھنے کا مشورہ دیا گیا ہے

اسی خاطر تو قتلِ عاشقاں سے منع کرتے تھے
اکیلے پھر رہے ہو یوسف بے کارواں ہو کر

ناسخ دل گدازی اور نرم خوئی کی تلقین کرتے ہیں اور اللہ کی نعمتیں بندوں میں تقسیم کرنے والے منعم کو خدا کا شکر ادا کرنے کا مشورہ دیتے ہیں کہ اس کو جو شہرت ملی ہے وہ اس کے وصفِ ذاتی کی وجہ سے نہیں بلکہ خدا کی دی ہوئی نعمتوں کے سبب ہے ہے

رات دن سجدہ شکرانہ ہے واجب منعم
کہ خدا دیتا ہے اور نام تیرا ہوتا ہے

پتھر گداز ہونے سے بنتا ہے آئینہ
روشن ضمیر ہے تو اگر دل گداز کر

آتش کے شاگرد دیا شنکر نسیم کس سلیقہ سے غیر کے کام آنے اور چشم کو نمناک رکھنے کا مشورہ دیتے ہیں ہے

خم نہ بن کر خود غرض ہو جائیے
مثل ساغر غیر کے کام آئیے

بلند مرتبہ ہے اپنا چشمِ تر کے سبب
زمیں سے ابر کی مانند آسماں پہ چڑھے

نواب محمد خاں رند رندانہ طریق اختیار کرنے اور قیدِ ملت سے آزاد ہونے اور خود دل کے اندر خدا کو ڈھونڈھنے کا مشورہ دیتے ہے

قیدِ ملت میں پھنسے چھوڑ کے رندانہ طریق
کیسے جھگڑے میں تم اے کافر و دیندار پڑے

صبا کی طرح دیر وکعبہ میں جس کا میں جویا تھا
برنگ بوئے گل دیکھا تو وہ مجھ میں ہی نہاں تھا

میر وزیر علی کوچہ جاناں میں عمر گذار دینے کے قائل ہیں۔ یاروں کی محفل اور بزرگوں کی صحبت ان کے نزدیک انسان کی خوش نصیبی سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ انسان سے محبت کا چراغ روشن کرنے اور خاکساری کا طریقہ اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں ؎

چمن کوچہ جاناں سے جو باہر نکلے
اے صبا خاک اڑاؤ گے بیابانوں میں

دل میں ایک درد اٹھا آنکھ میں آنسو بھر آئے
بیٹھے بیٹھے ہمیں کیا جانئے کیا یاد آیا

گر محبت کا دل میں داغ نہیں
خانۂ کعبہ میں چراغ نہیں

فیضِ صحبت سے بزرگوں کے ہے خردوں کا فروغ
قطرہ بنتا ہے گہر واصلِ دریا ہو کر

نقش ونگار خانہ ہستی ہے بے ثبات
سونے کے بعد ایک ہے شاہ وگدا کا رنگ

فکر کونین کی رہتی نہیں مے خواروں کو
غم غلط ہو گیا جب بیٹھ گئے یاروں میں

خاکساری نے اٹھانے نہ دیا سر ہم کو
خاک میں مل گئے ہم نقشِ کفِ پا ہو کر

برق بھی وسیع المشربی اور انسان نوازی کے قائل ہیں عشق اُن کے نزدیک زندگی خضر عطا کرتا ہے۔ دل میں انسانوں کے لئے عناد رکھنا اُن کے نزدیک سب سے بڑی بیماری ہے جس سے نجات کے لئے ضروری ہے کہ انسان خاکسار بنے ؎

اذان دی کعبہ میں ناقوس دیر میں پھونکا
کہاں کہاں ترا عاشق تجھے پکار آیا

نکلا غبار دل سے صفائی تو ہو گئی
اچھا ہوا جو خاک میں تم نے ملا دیا

رشکؔ کو خدا کا جلوہ ہر جگہ نظر آتا ہے اور یہی وسیع المشربی فرق من و تو کو مٹانے والی ہے ؎

محفل میں شمع چاند فلک پر چمن میں پھول
تصویر روئے انور جاناں کہاں نہیں

بحرؔ لکھنؤ کے خوش مزاجوں کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں اور دل کو کدورت سے پاک رکھنے اور آسائش بیجا سے کنارہ کش رہنے کا مشورہ دیتے ہیں ؎

خدا آباد رکھے لکھنؤ کے خوش مزاجوں کا
کہ ہر گھر خانۂ شادی ہے ہر کوچہ ہے عشرت کا

سُنتا ہوں اس کے منھ سے کدورت بھرے کلام
اُڑتی ہے خاک چشمۂ آبِ حیات میں

آسائش بے جا سے مسرت نہیں ہوتی
سو جائیں اگر پاؤں تو راحت نہیں ہوتی

واجد علی شاہ اختر اپنی وسیع المشربی اور مقبولیت خلائق کے اعتبار سے کافی شہرت رکھتے ہیں۔ ان کی انسان دوستی کافی وسیع ہے اور سب کو سینے سے لگانے کے تیار رہتے ہیں ؎

ناقوس برہمن سے صدائے اذان سُنی
مسجد میں مَیں نے قصد کیا سومنات کا

دبستانِ لکھنؤ میں مثنوی کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ میر حسن کی مشہور مثنوی سحر البیان میں قدم قدم پر انسان دوستی کے فضائل اور اخلاق کے موتی بکھرے نظر آتے ہیں اور اس طرح کے اشعار میں اس کی جھلک ہم دیکھ سکتے ہیں ؎

فقیری جو کیجیے دُنیا کے ساتھ
نہیں خوب جانا اُدھر خالی ہاتھ

کرو سلطنت لیک اعمال نیک
کہ تا دو جہاں میں رہے حالِ نیک

میر حسن اپنی مثنوی سحر البیان اور گلزار ارم میں عوامی زندگی کی بڑی خوبصورت تصویریں بناتے ہیں۔ اس عہد میں لوگوں کو بزرگوں کے آستانوں سے گہری محبت تھی اور عرسوں میلوں کے مواقع پر یہاں ہر طرح کے لوگ آپس میں گھُل مل جاتے تھے۔ میر حسن شاہ مدار کی چھڑیوں

کے قافلے کا بے حد دلکش منظر پیش کرتے ہیں۔ معاشرہ کی رسوم اور توہمات
کی حقیقی جھلک نظر آتی ہے مگر ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان ثقافتی مشاغل
نے انسان دوستی کے جذبات کو کس قدر فروغ دیا تھا کہ اس جاگیردارانہ
ماحول میں سب ایسے مواقع پر شانہ بہ شانہ نظر آتے ہیں۔ شجاع الدولہ
کے عہد کے فیض آباد کی بڑی زندہ تصویریں سامنے آتی ہیں ایسا محسوس ہوتا
ہے ایک زندہ متحرک اور پُر مسرت ماحول میں آکھڑے ہوئے ہیں۔

کبوتر کے کہیں شوقیں ہیں جمع
کہ جوں پروانے ہوویں بر سر شمع

صدا کرتا ہے کوئی ہاتھ اٹھا کے
معطر پھول ہیں جی موتیا کے

چنے والا لگا کہنے یہ ہنس کے
کرارے بھُر بھرے نیبو کے رس کے

میر حسن جواہر علی خان کی تہنیت میں بہو بیگم کے ناظر خواجہ سرا جواہر علی خاں
کی مدح میں لکھے گئے اشعار میں اس کائنات کا ماحصل انسان کو قرار دیتے
ہیں جس کی خاطر یہ پوری کائنات تخلیق کی گئی ہے ؎

پھر آدم کی خاطر بنایا جہاں
عدم اور ہستی دو رویہ مکاں

عناصر کی چوکور اینٹیں لگا
زمانے کا ایوان برپا کیا

اس طرح دبستان لکھنؤ کے دوسرے ممتاز مثنوی نگار دیا شنکر نسیم

بھی اپنی مثنوی میں مافوق الفطرت عناصر کے ساتھ ہی ساتھ ایسے کرداروں کی بھی نقش گری کرتے ہیں جن کے دل میں انسانی ہمدردی کے جذبات موجزن ہیں۔ اس دور میں فقرا اور درویش کثرت سے پائے جاتے تھے جو خدمت خلق کو اپنا مقصودِ حیات سمجھتے تھے اور بستی بستی اور قریہ قریہ چلتے پھرتے رہتے تھے۔ اس درویشانہ روایت کو نسیمؔ اس شعر میں بیان کرتے ہیں ؎

درویش رواں رہے تو بہتر
آبِ دریا بہے تو بہتر

لکھنؤ کے بدنام زمانہ مثنوی نگار مرزا شوقؔ اپنی اخلاق سے گری ہوئی مثنوی میں بھی انسانی قدروں کو نظرانداز نہیں کرتے اور دُنیا کی بے ثباتی کا ذکر کرتے ہیں ؎

چار دن کی یہ زندگانی ہے　　جو ہے اُس کے سوائے فانی ہے
دُنیا کہتی ہے جس کو پردہ ہے　　باقی اللہ کے سوا کیا ہے

کرتے اس واسطے ہیں عشقِ مجاز
تا حقیقت کا کچھ ہو ظاہر راز

گردش زمانہ اور دُنیا کی بے ثباتی کا ذکر کرکے وہ انسان کو کبر و غرور اور ظلم و شقاوت سے نجات دلانا چاہتے ہیں ؎

تھے جو خود سر جہاں میں مشہور
خاک میں مل گیا سب اُن کا غرور

ہر گھڑی منقلب زمانہ ہے
یہی دُنیا کا کارخانہ ہے

موت سے کس کو رستگاری ہے
آج وہ کل ہماری باری ہے

دلبستانِ لکھنؤ میں مرثیہ نگاری نے خوب ترقی کی مراثی میں اگرچہ موضوع محدود ہے یعنی شہدائے کربلا کی شہادت کے احوال لکھے جاتے ہیں لیکن لکھنوی مرثیہ نگاروں نے اودھ کے معاشرہ اور اس عہد کی تہذیب کی مراثی کے ذریعہ بھرپور ترجمانی کی ہے اُن کے ذریعہ خاندانی رشتوں کا تقدس سامنے آتا ہے۔ ان رشتوں کی وجہ سے انسان دوستی کی قدروں کو فروغ حاصل ہوتا ہے اور ہمدردی و محبت کے جذبات انسان کے سینے میں پرورش پاتے ہیں۔ ماں بیٹے، بھائی بہن اور شوہر و بیوی کے پاکیزہ و مقدس رشتوں کی بے حد تاثیر انگیز ترجمانی کی ہے۔ بھائی بھائی کو پانی پلائے بغیر خود پانی نہیں پیتا۔ بیٹے باپ اور ماں کی اطاعت میں سرتاپا نیاز بنے نظر آتے ہیں اور بھائی بہن کی خوشنودی کی خاطر ہر طرح کے مصائب جھیلنے کو تیار نظر آتا ہے۔ ان مراثی کی ایک ایک سطر میں انسان دوستی اور اخلاص و محبت کی روح موجود ہے۔ حضرتِ عباس نہر کے کنارے تشنہ دھن جاتے ہیں مگر پانی نہیں پیتے۔ انھیں خیال آتا ہے کہ میرا بھائی تو پیاسا ہے۔ مرزا علی بیگ لکھتے ہیں ؎

غور کر تو تجھ کو یہ پانی بھی پینا ہے روا
ساقیٔ کوثر تجھے کوثر میں کیا فرمائے گا
وہ نہ پوچھے گا کہ تیرا تشنہ لب سردار تھا
تو نے پانی پی لیا کیسا علم بردار تھا

لکھنؤ کے جملہ مرثیہ نگاروں میں میر انیس سب سے بلند رتبہ فنکار ہیں۔ انھوں نے انسانی جذبات کی بے مثل عکاسی کی ہے۔ ان کے جذبات میں انسان کے دل کی دھڑکنیں شامل ہیں۔ انھوں نے مختلف

مواقع پر مختلف طرح کے رشتوں کے تقدس اور اُن کی قدر و قیمت کو نمایاں کیا ہے جب علی اکبر امام عالی مقام سے میدانِ جنگ میں جانے کی اجازت طلب کرتے ہیں اور یہ یقینی ہے کہ وہ میدان جنگ سے واپس نہ آسکیں گے تو باپ کے جذبات ملاحظہ کیجیے اور اس میں ایک باپ کی اپنے بیٹے سے محبت کی کیفیات کا مشاہدہ کیجیے ؎

شہہ نے کہا تمہیں میرے دل کی نہیں خبر | پیارے کہاں سے لاؤں میں اس طرح کا جگر
ہے باپ کا عصائے ضعیفی جواں پسر | جب تم نہ ہوگے پاس تو مر جائے گا پدر
ایسے ہنسے نہ تھے کہ ہمیں تم رولاؤ گے
شادی کے دن جو آئے تو مرنے کو جاؤ گے

انسانی رشتوں کا گداز اس وقت اور شدت سے محسوس ہوتا ہے جب عون و محمد کی لاش کے خیمہ میں آنے پر اُن کی غمزدہ ماں اپنے بیٹوں کی لاشوں سے پوچھتی ہے ؎

جنگل میں قیام آج کہاں ہوگا بتاؤ | ماں صدقے مقام آج کہاں ہوگا بتاؤ
دن تم کو تمام آج کہاں ہوگا بتاؤ | بستر سر شام آج کہاں ہوگا بتاؤ
ہموار زمیں شب کے بچھونے کو ملے گی
کیسی ہے جگہ جو تمہیں سونے کو ملے گی

ایک شفیق و مہربان باپ کی حیثیت سے حضرت امام حسینؓ اپنی چہیتی بچی سکینہ کو رات میں سلانے کی کوشش کرتے ہیں ؎

حضرت نے کہا میں تیری آواز کے قرباں | اللہ تم اب تک نہیں سوئی ہو میری جاں
غربت میں کہاں راحت و آرام کا ساماں | بن باپ کے تم کو بھی نہیں چین کسی آں
اچھی نہیں عادت ہے نہ رویا کرو بی بی
پہلو میں کبھی ماں کے بھی سویا کرو بی بی

پھر حضرت امام آنے والے وقت کی المناکی کی طرف اشارہ اس طرح کرتے ہیں کہ احساسات

کے تار مرتعش ہو جاتے ہیں ؎

جنگل میں بہت قافلے لٹ جاتے ہیں بی بی　　برسوں جو رہے ساتھ وہ چھٹ جاتے ہیں بی بی

میر انیسؔ نے امام کو صبر و رضا کا پیکر بنا کر پیش کیا ہے اور وہ ہمیں اُن اخلاقی قدروں کا مرقع نظر آتے ہیں جو اعلیٰ درجہ کی انسان دوستی کی بنیاد بنتی ہیں ۔ دبستانِ لکھنؤ میں قصیدہ کو کوئی خاص فروغ حاصل نہیں ہوا البتہ دہلی کے ممتاز قصیدہ نگار شاعر سودا جب دِلّی سے فیض آباد آئے تو یہاں بھی قصیدہ نگاری کی شمع روشن ہوئی ۔ بقول سیّد عبدالباری :۔

"اس عہد میں بھگتی تحریک اور صوفیانہ تحریک کے باہمی قرب کی وجہ سے دہلی سے اودھ تک ہندؤوں اور مسلمانوں میں کافی مذہبی فراخ دلی نظر آتی ہے چنانچہ قرآن و حدیث کے بہ کثرت حوالے پیش کرنے والے یہی شعراء ہندو مذہب کے معتقدات و تلمیحات کے بارے میں بھی خاص واقفیت ثبوت دیتے ہیں[1] "

میر تقی میرؔ نے بھی آصف الدولہ کی شان میں قصیدہ لکھا اور دُنیا سے گزرنے والی محبوب صورتوں کو یاد کرتے رہے ؎

تو یونہی کھینچے ہے پر آب اُسے منعم
کیسی محبوب گئیں صورتیں اس خاک میں رل

غرض دبستانِ لکھنؤ کے شعراء کے یہاں بھی انسان دوستی کے وہ بنیادی تصوّرات ملتے ہیں جن کی جھلک ہم دہلی کے دل سوختہ اور انسان دوست شعراء کے یہاں پاتے ہیں

---

[1] لکھنؤ کے شعر و ادب کا ثقافتی و معاشرتی پس منظر ۔ از ڈاکٹر سیّد عبدالباری صفحہ ۱۴۳

باب چہارم

جدید اُردو شاعری میں انسان دوستی کے نقوش

علیگڑھ تحریک کے زیرِ اثر جدید اُردو شاعری میں انسان نوازی

(الف) حالی

سر سید احمد خاں نے جب اُردو ادب میں انقلاب برپا کیا اور اردو شاعری اور نثر جب زمین و زمانہ کے حالات سے قریب آئی اور مغربی ادب کے اثرات سے اس میں وسعت پیدا ہوئی تو ہمارے شعرا مغرب کے ہیومانزم کے تصورات سے روشناس ہوے اور انھیں خود اپنے دامن میں موجود انسان دوستی کی اقدار کا احساس ہوا۔ اور وہ شعر و ادب کو زیادہ بامقصد بنانے کی طرف متوجہ ہوئے۔ حالی نے اس محاذ پر سب سے پہلے صدائے بیداری بلند کی۔ انھوں نے اُردو شاعری کے قافلہ کو ایک صحت مند مستقبل کی طرف گامزن بنایا اور فضول و بیکار مشاغل سے اس کو نجات دلائی۔ انھوں نے مقدمہ شعر و شاعری لکھ کر شعر و ادب کے ایک انقلاب آفریں تصور سے قوم کو ہمکنار کیا۔ انھوں نے اُسے جھوٹ مبالغہ اور لغو مضمون آفرینی کے بجائے سچائی، خلوص اور حقیقت نگاری کی طرف متوجہ کیا۔ ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی کے الفاظ میں :۔

> "وہ نیک نیتی کے ساتھ اس نظریہ پر یقین رکھتے تھے
> کہ اُردو شاعری کو زمانہ کا ساتھ دینا چاہیئے۔ اُسے
> ہوا کا رُخ پہچاننا چاہیئے۔ اُسے اچھی باتوں کو اپنانا

اور بری باتوں کو چھوڑنا چاہیئے۔ اسے صداقت،
خلوص اور سادگی سے قریب تر ہونا چاہیئے اور جھوٹ
مبالغہ، غلو، لفظی شعبدہ بازی اور تصنع و تکلف سے
دور ہونا چاہیئے۔ غرض اس کا تعلق انسانی زندگی سے
قریب اور مستحکم ہونا چاہیئے[۱]،،

چنانچہ جب اس آئینہ میں ہم حالی کی شاعری کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں وہاں قدم قدم پر انسان دوستی کی قدریں جلوہ گر نظر آتی ہیں۔ اُردو کے تمام شعراء میں حالی سب سے بڑے انسان دوست شاعر نظر آتے ہیں۔ وہ مزاجاً نہایت رقیق القلب اور دوسروں کے دُکھ درد میں سب سے زیادہ پگھلنے والے انسان تھے۔ علی گڑھ تحریک کا رشتہ عام انسانوں کے مسائل اور معاملات سے استوار کرتے میں سر سیّد کے بعد حالی کا سب سے زیادہ قابلِ قدر رول ہے۔ انھوں نے عسرت اور غربت میں اپنی ابتدائی زندگی بسر کی اس لئے غریبوں کے دُکھ درد سے سب سے زیادہ روشناس تھے۔ بچپن اور نوجوانی میں بے روزگاری کا سامنا رہا۔ غدر جیسے دل ہلادینے والے واقعے نے اُن کو اور زیادہ خستگی اور سوز و گداز سے ہمکنار کیا۔ بقول پروفیسر گیان چند جین " ان میں فطرت کے تین عناصر ترکیبی سادگی، خلوص اور دردِ دل تھے۔ انھیں تین اوصاف کی آمیزش سے اُن کی جدید شاعری کی تشکیل ہوئی[۲]،،

حالی نے انجمن پنجاب کے مشاعروں میں نئی طرزِ شاعری کی بنیاد ڈالی اور انسان کے مسائل اور مناظرِ قطرت کو شاعری کا موضوع بنایا اور خود انھیں کے الفاظ میں " اب اُن کو جھوٹے، ڈھکوسلے باندھنے سے شرم آنے لگی۔،،

---

[۱] حالی بحیثیت شاعر، ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی، ادارۂ فروغِ ادب لکھنؤ ۱۹۷۱ء صفحہ ۱۵۸

[۲] اُردو مثنوی شمالی ہند میں۔ ڈاکٹر گیان چند جین، انجمن ترقی اُردو علی گڑھ ۱۹۶۹ء

انھوں نے اپنی مثنوی برکھارت میں جو ۱۸۷۴ء میں لاہور کے مشاعرہ میں پڑھی گئی برسات کی آمد کا منظر اس طرح پیش کیا گویا فطرت اور اس کے ساتھ سارے انسان خوشی کے عالم میں مست و بے خود ہیں۔ اس نظم کا رجائی لہجہ امید و مسرت کی لہریں دل میں اٹھا دیتا ہے۔ غریب اور پست طبقہ کی خوشی و مسرت پر خاص طور سے انسان دوست حالی کی نگاہ پڑتی ہے ؎

ہے دیس میں کوئی گنگناتا	جاتا ہے کوئی ملار گاتا
اور بانسریاں بجاتے پھرتے	بھنگی ہیں نشے میں گاتے پھرتے
چھیڑا ہے کسی نے ہیر رانجھا	سرون کوئی گا رہا ہے بیٹھا

حالی کو اس عالم میں اپنے وطن اور یاروں کی یاد آتی ہے اور غریب الوطنی کے احساس پر اس نظم کا خاتمہ ہوتا ہے۔ اُن کی دوسری مثنوی نشاطِ امید افسردہ دل اداس انسانوں کو اُمید کی روشنی دکھاتی ہے اور ایک بہتر مستقبل کی آرزو سے سرشار کرتی ہے۔ بقول ڈاکٹر گیان چند جین "یہ رجائیہ نغمہ حالی نے اس وقت سنایا جب محکوم ہو جانے کی وجہ سے اہلِ ہند کو عموماً اور مسلمانوں کو خصوصاً روشنی کی کوئی کرن دکھائی نہ دیتی تھی"[۱] حالی کی تیسری مشہور مثنوی "حبِ وطن" ہے بقول پروفیسر گیان چند جین "یہ محض حبِ وطن نہیں بلکہ ایثار ہے انسان دوستی ہے مساوات کا سبق ہے اشتراکیت کا نقشِ اول اور اخلاق کا اعلیٰ درس ہے"[۲]۔

حالی کی انسان دوستی اُن کے حبِ وطن کے جذبے سے بھی عیاں ہے انھوں نے اس مثنوی میں جس طرح وطن اور اہلِ وطن کو خراجِ عقیدت

---

[۱] اُردو مثنوی شمالی ہند میں ۔ ڈاکٹر گیان چند جین ۔ انجمن ترقی اُردو علی گڑھ ۱۹۶۹ء صفحہ ۲۰۲

[۲] " " " " " " " " " " " " صفحہ ۲۰۳

پیش کیا ہے وہ ان کے انسانیت نواز احساسات کے آئینہ دار ہیں وطن سے محبت کو وہ ایک فطری جذبہ قرار دیتے ہیں جو انسانوں کو انسانوں سے جوڑ دیتا ہے اور ربط و تعلق کے مضبوط رشتے پیدا کرتا ہے جو مذہب رنگ و نسل اور ذات برادری کی تفریق کو ختم کر دیتا ہے اور وحدت آدم کے بندھن سے سب کو مربوط کرتا ہے۔ اونچ نیچ اور ذات برادری کی تفریق کو ختم کر دیتا ہے اور ساری حدود و قیود کو توڑ دیتا ہے۔ حبِ وطن کو حالی اصل حیات و کائنات مانتے ہیں ؎

جن و انسان کی حیات ہے تو مرغ و ماہی کی کائنات ہے تو

مچھلی جب چھوٹتی ہے پانی سے ہاتھ دھوتی ہے زندگانی سے

حبِ وطن ایک فرد کو ایک قوم کا مونس و دمساز اور شریک درد بنا دیتا ہے ؎

قوم پر کوئی زد نہ دیکھ سکے قوم کا حال بد نہ دیکھ سکے

قوم سے جان تک عزیز نہ ہو قوم سے بڑھ کے کوئی چیز نہ ہو

اس کے بعد بقول ڈاکٹر گیان چند جین۔ "حالی حبِ قوم کے اس نقطۂ عروج کو چھو لیتے ہیں جو ایک بڑے مفکر اور وسیع مشرب انسان ہی سے ممکن ہے [۱]۔" ڈاکٹر صاحب کا یہ خیال درست ہے کہ حالی نے پہلی بار لفظ قوم کو اہلِ ملک کے معنی میں استعمال کر کے ہندوستانی قوم کا تصور پیش کیا ہے اس سے پہلے قوم کے معنی محض ایک فرقہ کے تھے ؎

تم اگر چاہتے ہو ملک کی خیر نہ کسی ہم وطن کو سمجھو غیر

---

[۱] اردو مثنوی شمالی ہند میں، ڈاکٹر گیان چند جین، انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۱۹۶۹ء صفحہ ۲۰۴

ہو مسلمان اس میں یا ہندو   بو د مذہب ہو یا کہ ہو برہمو

ملک ہیں اتفاق سے آزاد   شہر ہیں اتفاق سے آباد

ہند میں اتفاق ہوتا اگر   کھاتے غیروں کی ٹھوکریں کیونکر

قوم جب اتفاق کھو بیٹھی   اپنی پونجی سے ہاتھ دھو بیٹھی

وہ ملک کے عیش پرستوں اور اہلِ دولت کو غریبوں کی حالت زار کی طرف متوجہ کرتے ہیں ؎

اہلِ دولت کو ہے یہ استغنا   کہ نہیں بھائیوں کی کچھ پرواہ
قوم مرتی ہے بھوک سے تو مرے   کام انہیں اپنے حلوے مانڈے سے
گر رہا چاہتے ہو عزت سے   بھائیوں کو نکالو غربت سے

حالیؔ کے بارے میں رشید احمد صدیقی رقمطراز ہیں :-

"تہذیب و تاریخ کا پورا سواد اعظم حالیؔ نے اپنی آنکھوں کے سامنے مسمار ہوتے ہوئے دیکھا اور اس کھنڈر پر حالیؔ بے پایاں انسانی ہمدردی، دردمندی اور غیرتِ قومی کے ساتھ کھڑے اپنے ساتھیوں کی غفلت اور خفیف الحرکاتی پر آنسو بہاتے ہیں[1]"

حالیؔ اپنی نظم "فلسفہ ترقی" میں لکھتے ہیں کہ دُنیا میں وہ قومیں ترقی پذیر ہیں جن کے افراد ایثار و قربانی کے پیکر ہوتے ہیں ؎

---

[1] فکر و نظر ـــ علی گڑھ ۱۹۵۴ء صفحہ ۲۰۰

دیکھ لو ممتاز دُنیا میں وہی قومیں ہیں آج
قوم پر قربان ہے جس کا ہر اک چھوٹا بڑا

دیتے ہیں وہ اپنے ذاتی فائدوں پر خاک ڈال
اپنے جب نقصان میں ہو قوم کا اُن کی بھلا

نظم "حقوق الاولاد" میں ماں باپ کی بیٹے کے سلسلے میں ذمہ داری کا احساس دلاتے ہیں اور بیٹے پر ماں باپ کے احسانات شمار کراتے ہیں۔

مثنوی مناظرہ "تعصب و انصاف" ۱۸۸۲ء میں لکھی اور بقول گیان چند جین یہ حالی کی سب سے زیادہ ترقی پسند نظم ہے جس کا مصنف حد درجہ روشن خیال ہے۔ وہ اپنے ہم وطنوں کو ہر طرح کے تعصب سے چھٹکارا حاصل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ حالی کی یہ غیر معمولی انسان دوستی ہے کہ وہ اس روگ سے نجات دلانے کے آرزومند ہیں جس کی وجہ سے انسانی رشتے کمزور ہو کر ٹوٹ جاتے ہیں اور سماج بکھر جاتا ہے اور باہمی جنگ و جدال سے آبادیاں تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔ حالی رسوم کی غلامی تقلید اور مردہ پرستی کے خلاف بھی آواز بلند کرتے ہیں اور وسیع النظری اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ حالی ایسی محفلوں اور اجتماعات سے اعلانِ برارت کرتے ہیں جہاں انسان انسان کے خلاف دل کے پھپھولے پھوڑتا ہے۔ وہ قوم کے تنزل کے ذمہ دار عناصر کی طرف اشارہ کرتے ہیں ؎

مجلسیں غیبت و بہتان سے پر   صحبتیں جھوٹ سے بہتان سے پر

فقرار مکر و ریا کے پتلے   اغنیار حرص و ہوا کے پتلے

شیخ عیار تو زاہد پرفن   مولوی عقل کے سارے دشمن

ایک اور مثنوی کلمۃ الحق میں حالی انسان دوستی کی ایک اہم اساس یعنی حق گوئی کی تعریف کرتے ہیں اور اس کے لئے ہر طرح کی قربانی پیش کرنے کی ضرورت بیان کرتے ہیں۔ حالی کے نزدیک اگر سچائی اور راست بازی کی راہ پر چلا جائے تو پھر کسی انسان کو کسی سے کوئی آزار نہ پہونچے ؎

ہوتا نہ ہرگز جگ میں اجالا   حق کا نہ ہوتا گر بول بالا

اے راست گوئی اے حق کی رحمت   ہے اس چمن میں سب تیری برکت

راست گوئی کی رہ گزر کتنی دشوار ہے ملاحظہ ہو ؎

اے راست گوئی کیا قہر ہے تو   اے حق کی تلخی کیا زہر ہے تو

تو نے صلے میں بخشے ہیں آخر   سولی کے اور رنگ کانٹوں کے لشکر

حالی کا سب سے عظیم اور یادگار کارنامہ اُن کی مثنوی "مناجات بیوہ" ہے یہ پوری مثنوی انسان دوستی کا چشمۂ صافی محسوس ہوتی ہے جس کے ہر ہر شعر سے حالی بنی نوع انسان کی کمزور صنف عورت اور وہ بھی بیوہ کے ساتھ زبردست ہمدردی اور دردمندی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور سماج میں بیوہ کو جو مقام ملا ہوا ہے اس کے خلاف زبردست صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں۔ حالی کے عہد میں بیوہ کو منحوس، نالائق اور ازکار رفتہ وجود تصوّر کیا جاتا تھا۔ اور اُس کی زندگی کو عذاب بنا دیا گیا تھا۔ اس مثنوی کا مواد اس کی زبان لب و لہجہ حالی کے دل کے سوز و گداز اور اُن کی اتھاہ انسانی ہمدردی کا روشن ثبوت ہے۔ مہاتما گاندھی نے اس مثنوی کو دیکھ کر کہا تھا کہ اگر ہمارے ملک کی کوئی مشترک زبان ہو سکتی ہے تو وہ مناجات بیوہ ہی کی زبان ہے۔ پروفیسر گیان چند جین لکھتے ہیں:۔

"ساری نظم میں اس غضب کی شدّتِ احساس ہے۔ شاعر

کس طرح دوسرے کے دل میں سرایت کر کے
اُس کی بیتی کو آپ بیتی کی طرح بیان کر رہا ہے۔
حالی نے بیوہ کے حالِ زار کا جن جن پہلوؤں
سے مشاہدہ کیا ہے وہ معمولی تخیّل والے انسان
کے بس کا نہیں تھا[1]۔"

بیوہ کی فریاد ملاحظہ ہو ؎

لیٹئے کر سوتے کے بہانے — پائنتی کل ہے اور نہ سرہانے
بات سے نفرت کام سے وحشت — ٹوٹی آس اور بجھی طبیعت
آبادی جنگل کا نمونہ — دنیا سونی اور گھر سونا
دن بھیانک اور رات ڈرانی — یوں گذری یہ ساری جوانی

پھر حالی وہ آفاقی صداقت بیان کرتے ہیں جس سے بہت سے عظیم شعراء ہمکنار ہوئے ہیں اور وہ ہے اس دنیا کے بے ثبات ہونے کا احساس ؎

ریت کی سی دیوار ہے دُنیا — اوچھے کا سا پیار ہے دنیا
پانی کا سا ہے یہ بچارا — جگنو کا سا ہے چمکارا
ہار کبھی اور جیت کبھی ہے — اس نگری کی ریت یہی ہے

صالحہ عابد حسین لکھتی ہیں :۔

"اس نظم کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ حالی مرد
ہوتے ہوئے بھی ایسا درد آشنا، ایسا
حسّاس، ایسا نازک دل کہاں سے لائے
جس نے کمسن بد نصیب بیوہ کے ہر ہر جذبہ
اور ہر ہر دُکھ کو بالکل اس طرح محسوس کیا

---

[1] اُردو مثنوی شمالی ہند میں۔ گیان چند جین۔ انجمن ترقی اُردو ۱۹۶۹ء صفحہ ۴۱۲

جیسے وہ اس پر بیت رہا ہو [1]"

مولانا عبدالماجد دریاآبادی نے سچ لکھا ہے :-

"حالی نے اگر بیوہ کی مناجات کے علاوہ عمر بھر ایک شعر بھی نہ لکھا ہوتا تو ان کے لئے یہی ایک نظم دُنیا و عقبیٰ دونوں میں بس تھی۔ باتیں اتنی سچی اور روح کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی ہیں کہ آسمان کے فرشتے بھی وجد میں آکر رہیں۔ بول اتنے میٹھے کہ خود معصومیت بے اختیار بلائیں لینے لگے [2]"

حالی کا نظریہ شاعری ہی یہ تھا کہ شاعر کو دیدۂ بینائے قوم ہونا چاہیئے اور اُسے خلقِ خدا کے درد و غم کا سچا ترجمان بننا چاہیئے۔ چنانچہ ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی رقم طراز ہیں :-

"وہ نیک نیتی کے ساتھ اس نظریہ پر عقیدہ رکھتے تھے کہ اُردو شاعری کو زمانہ کا ساتھ دینا چاہیئے۔ اُسے صداقت خلوص اور سادگی سے قریب ہونا چاہیئے اور جھوٹ مبالغہ اور غلو لفظی شعبدہ بازی اور تصنع و تکلف سے دور رہنا چاہیئے۔ غرض اس کا تعلق انسانی زندگی سے قریب اور مستحکم ہونا چاہیئے [3]"

دوسرے الفاظ میں وہ شاعری کو ہنسنے ہنسانے یا خوش اوقاتی کا ایک مشغلہ قرار دینے کے بجائے انسان کو زندگی کی تلخیوں سے آگاہ کرنے کا

---

[1] بے زبانوں کی زبان، حالی از صالحہ عابد حسین۔ رسالہ اُردو، اپریل ۱۹۵۲ء صفحہ ۶۳

[2] ہندوستان ہمارا، حصہ دوم، جولائی ۱۹۳۶ء صفحہ ۲۶۶

[3] حالی بحیثیت شاعر، ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی، ادارۂ فروغ اُردو لکھنؤ ۱۹۷۱ء صفحہ ۱۵۸

وسیلہ بنانا چاہئے تھے۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ شاعر خود انسان کا غمگسار اور چارہ ساز بنے جب تک اس پر خود سے یہ کیفیت طاری نہ ہوگی۔ وہ شعر میں سوز و گداز نہیں پیدا کر سکتا۔ اس لئے کہ وہی شعر تاثیر انگیز ہوتا ہے جو شاعر کے حال کا ترجمان ہوتا ہے چنانچہ لکھتے ہیں ؎

آپ بیتی نہ ہو جو ہے وہ کہانی بے لطف
گرچہ ہوں لفظ فصیح اور زباں ٹکسالی

حالیؔ صرف انسانیت اور عام ماحول کے بہی خواہ نہ تھے بلکہ وہ تعصب و تنگ نظری کو زندگی کے ہر شعبہ میں ترک کرنے کے قائل تھے اور کشادہ دلی اختیار کرنے کو انسان کے لئے باعثِ شرف تصوّر کرتے تھے انھوں نے شاعروں و فنکاروں کے طبقہ کو بھی کشادہ دلی اور باہمی احترام کا مشورہ دیا چنانچہ بقول ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی :۔

"شاعروں کی لسانی تنگ نظری باہمی منافقت اور مخالفت جنبہ داری اور گروہ بندی انانیت اور خود پرستی وغیرہ کو حالیؔ شعر و انشاء کے لئے سمّ قاتل سمجھتے تھے — حالیؔ نے "مقدمہ شعر و شاعری" میں شعر کے اخلاق سے گہرے تعلق واضح کیا ہے اگر شعر مخرب اخلاق ہے تو اس سے سماج کا خراب ہونا یقینی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی ایک تصنیف میں رقمطراز ہیں[۱]"۔

"شعر اگرچہ براہ راست علمِ اخلاق کی تلقین اور تربیت نہیں کرتا لیکن از روئے اوصاف حالیؔ نے اپنے ان خیالات کا حقیقی ترجمان بنا کر اپنی شاعری کو دُنیا کے سامنے پیش کیا۔ انھوں نے اپنی شاعری

---

[۱] حالیؔ بحیثیت شاعر ، ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی ، ادارۂ فروغِ اُردو لکھنؤ، ۱۹۷۰ء صفحہ ۱۱۶

کو "دردمندوں کا دُکھڑا" کہا ہے[1]۔ "

شاعروں کے ہیں یہ انداز سخن دیکھے ہوئے
دردمندوں کا ہے دکھڑا اور بیاں سب الگ

حالیؔ کے غزلوں کے اشعار میں اُن کی مثنویوں کی طرح انسانی ہمدردی اور آفاقی خیر سگالی و محبت کا شوخ رنگ نمایاں ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

بشر پہلو میں دل رکھتا ہے جب تک
اُسے دُنیا کا غم کھانا پڑے گا

ہوں فرشتہ بھی تو نہیں انسان
درد تھوڑا بہت نہ ہو جس میں

تکلف علامت ہے بے گانگی کی
نہ ڈالو تکلف کی عادت زیادہ

فرشتے سے بہتر ہے انساں زیادہ
مگر اس میں پڑتی ہے محنت زیادہ

حالیؔ نے مرزا غالبؔ کی وفات پر جو مرثیہ تحریر کیا ہے وہ اُردو ادب میں ایک لاجواب تخلیق ہے ۔ حالیؔ نے غالبؔ کی انسان نوازی اور خلقِ خدا سے حسنِ تعلق کی صفت پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ غالبؔ کی عوام میں مقبولیت کا راز واشگاف کرتے ہوئے حالیؔ لکھتے ہیں ؎

---

[1] حیاتِ سعدی ـــــ خواجہ الطاف حسین حالیؔ صفحہ ۲۷

خاک ساروں سے خاک ساری تھی
سر بلندوں سے انکسار نہ تھا

لب پہ احباب سے بھی تھا نہ گلا
دل میں اعدا سے بھی غبار نہ تھا

بے ریائی تھی زہد کے بدلے
زہد اُس کا اگر شعار نہ تھا

مظہرِ شانِ حُسنِ فطرت تھا
معنیٔ لفظ آدمیت تھا

حالیؔ نے دراصل عمر بھر انسانیت کے زوال، مشرقی تہذیب واقدار کے انحطاط اور گذرے ہوئے پُر شوکت عہد کی یاد میں مرثیہ لکھا اُن کی پوری شاعری قوم کے زوال کا نوحہ ہے۔ اُن کا دل اتنا بڑا ہے کہ وہ پوری قوم کے بوجھ کو اُٹھائے ہوئے ہیں ؎

سینہ کوبی میں رہے جب تک کہ دم میں دم رہا
ہم رہے اور قوم کے اقبال کا ماتم رہا

حالیؔ نے اپنی رباعیوں میں بھی انسانیت کے شرف و مجد کی علامات کو اجاگر کیا ہے اور اُن اخلاقی اقدار کے نقوش ابھارے ہیں جن سے ایک انسان دوسرے انسان کے لئے باعثِ راحت بن سکتا ہے ؎

گر چاہتے ہو جیتے جی بھلے کہلاؤ
اپنوں کو سلوک نیک سے پرچاؤ
پر مدِّ نظر ہو گر حیاتِ ابدی
بے گانوں کو آشنا بناؤ جاؤ

شبلی کی انسان دوستی

شبلی دبستانِ سرسید سے ابتدا ہی میں وابستہ تھے اور انھوں نے مشہور تصانیف کا علی گڑھ میں آغاز کیا۔ وہ سرسید کے نہایت قریبی رفقا میں شامل ہو گئے اور اُن کے مشن کی تکمیل میں دل وجان سے مصروف رہے۔ اسی دور میں انھوں نے اپنی مشہور زمانہ مثنوی "صبحِ امید" لکھی اور قوم کو اس ذہنی بیداری سے روشناس کرایا جو طرزِ قدیم کے ساتھ طرزِ جدید کی طرف مائل کرنے کی خاطر سرسید اور اُن کے رفقا برپا کرنا چاہتے تھے۔ اس مثنوی میں قوم کے اندر اصلاحِ حال کا مزاج پیدا کرنے اور اسے خواب سے بیدار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہر مصرعہ ولولہ انگیز اور ہر شعر میں پیامِ بیداری ہے جس میں انسانی معاشرہ کو اعلیٰ اقدار سے روشناس کرانے اور ان نقائص وعیوب سے بچنے کی تلقین کی گئی ہے۔ جو سوسائٹی میں انتشار پیدا کر دیتے ہیں۔ شبلی کے اندر قوم سے ہمدردی اور اُس کے درد کا جو شدید احساس ہے وہ اس مثنوی کے ہر شعر سے نمایاں ہے۔ اُن کی انسان دوستی انھیں قوم کو اپنی حالتِ زار کا احساس دلانے پر مجبور کرتی ہے جو شبلی کے الفاظ میں ؎

لڑ پڑتے تھے بات بات میں ہم — ڈوبے تھے تعصبات میں ہم
دشمن کو نہ کر سکے موافق — مومن کو بنا دیا منافق
تصنیف میں گالیوں کی بھرمار — تحریر کہ لعنتوں کا انبار
باطل پہ فدا تو حق سے بیزار — تقلید پہ کس بلا کا اصرار

شبلی نے نظم کے دوسرے حصہ میں سرسید کی قد آور اور آفاق گیر

شخصیت کا تعارف کرایا جس کی وجہ سے معاشرہ میں پھر انسانی قدروں کو فروغ ہوا اور جہالت و تعصب و تنگ نظری کے اندھیروں سے نجات ملی۔ شبلیؔ اپنی دیگر نظموں میں قوم کو اپنے زوال و انتشار سے نجات حاصل کرنے کی ترغیب دیتے ہیں اور اس کے اندر شوق سربلندی اور زندگی کی مشکلات کا سامنا کرنے کی ہمت کرتے ہیں قوم کی غفلت اور بے حسی پر انھیں بے حد ملال ہے ؎

یہ ہے اسی سیاستِ پارینہ کا اثر گو شمع بجھ چکی ہے مگر ہے دھواں ابھی
موزوں نہیں ہے جنبشِ اعضا تو کیا عجب شب کے خمار کی نہیں انگڑائیاں ابھی

شبلیؔ کی انسان دوستی انھیں قوم کے غافل رہنماؤں اور حرکت و عمل سے محروم افراد کو کچوکے لگانے پر مجبور کرتی ہے اور وہ مختلف عنوان سے اسے عہدِ رفتہ کے تابناک ایام کی یاد دلاتے ہیں ؎

ہماری سب سے بڑھ کر بدنصیبی ہے تو وہ یہ ہے
کہ بے پروا ہیں وہ بھی قوم کے جو آج لیڈر ہیں

کبھی ہم نے بھی کی تھی حکمرانی ان ممالک پر
مگر وہ حکمرانی جس کا سکّہ جان و دل پر تھا

ہر چند یہ ہو چکی تھی حالت
ہم تھے مستِ خوابِ راحت

غفلت نے ڈبو دیا تھا ہم کو
تقلید نے کھو دیا تھا ہم کو

غفلت کے چل رہے تھے جھونکے
گو صبح ہوئی پہ ہم نہ چونکے

شبلی قوم کو خود فریبی کے دلدل سے باہر نکالنا چاہتے ہیں۔ خود فریبی انسان کو دوسروں سے کچھ سیکھنے اور دوسروں کے ہنر اور خوبیوں کی قدر کرتے سے محروم کر دیتی ہے۔ اس عیب کی وجہ سے انسان انسانیت کا قدر داں اور بنی نوع انسان کا ہمدرد نہیں رہ جاتا۔ شبلی اس خطرناک بیماری پر قوم کو ملامت کرتے ہیں ؎

نظر آتے ہیں ہم کو عیب اپنے خوبیاں بن کر
ہم اپنے جہل کو بھی اب سمجھتے ہیں کہ عرفاں ہے

بسر ہوتی ہے گر اوقات فیاضی پہ غیروں کی
تو سمجھے ہیں کہ بس زہد و توکل کی یہی شاں ہے

نوحۂ غم ہے یہاں نغمۂ عشرت کیسا
یہ ہے عبرت کا سماں جوش و مسرت کیسا

شبلی نے ۱۹۱۲ء میں جنگِ بلقان کے موقع پر ترکوں کی امداد کے لئے جو ہندوستانی طبی وفد ترکی بھیجا گیا تھا، اس کی واپسی پر ایک ایک نظم لکھی اور وفد کی خیر مقدمی تقریب میں اُسے بمبئی میں پیش کیا۔ اس نظم میں مظلوموں اور زخمیوں کی داد رسی کے لئے ڈاکٹر انصاری اور اُن کے احباب کی مدح و ستائش کی گئی ہے اور نصرانیوں کے طرزِ خونخواری پر اظہارِ تاسف کیا گیا ہے ؎

تمہارے ناز اٹھائیں اہلِ ملت جس قدر کم تھا
کہ تم نے غازیانِ دیں کی ہے ناز برداری

تمہارے سامنے موتی کی لڑیاں پوت سے کم ہیں
کہ دیکھ آئے ہو تم ترکی یتیموں کی گہر باری

تمہیں کچھ جانوازی ہائے اسلامی کو سمجھو گے
کہ تم دیکھ آئے ہو نصرانیوں کا طرزِ خونخواری

تمہارا درد دل سمجھیں گے کیا ہندوستان والے
کہ تم نے وہ مظالم ہائے روزافزوں بھی دیکھے ہیں

یتیموں کے سُنے ہیں نالہ ہائے جاں گزا تم نے
زبانِ بے نوا کے جہرۂ محزوں بھی دیکھے ہیں

تمہیں نے غازیوں کے زخم پر ٹانکے لگائے ہیں
شہیدانِ وطن کے جامۂ پُرخوں بھی دیکھے ہیں

لہو کی چادریں دیکھیں ہیں رخسارِ شہیداں پر
زمیں پر پارہ ہائے سینۂ پُرخوں بھی دیکھے ہیں

شبلی نے کانپور کی مچھلی بازار کی مسجد کے ایک حصّہ کو شہید کرنے پر وہاں کے مسلمانوں نے جو پُر امن احتجاج کیا اور اُن کو انگریزوں نے جس طرح گولیوں سے بھون دیا اس پر بھی کئی طرح سے دردناک نظمیں لکھیں جن سے انسان کے خون کی قدر و قیمت اور انسان کی فضیلت نمایاں ہے اور ظلم و بربریت کی ہر شکل میں مذمت کی گئی ہے۔

شبلی نے اپنی کئی نظموں میں اسلامی نظامِ حکومت کے اندر عدل و انصاف کی فراوانی کا ذکر کیا ہے انھوں نے متعدد مسلم حکمرانوں کے عدل و انصاف کے حیرت انگیز کارناموں کو شعر کا جامہ پہنایا ہے ایک نظم میں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عفو و حلم سے متعلق ایک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں۔ ایک نظم میں حضرت

فاطمہ کی سادہ زندگی اور آپ کی محنت و مشقت کی عظمت کو اس طرح نمایاں کیا ہے کہ خود پیمبر اور اسکی چہیتی بیٹی بھی اپنا سارا کام خود اپنے ہاتھوں سے انجام دیتے اور ہر طرح کے حشم و خدم سے بے نیاز تھے۔ شبلی تاریخ اسلام کے ایثار و قربانی کے حیرت انگیز واقعات بیان کرتے ہیں۔ خلافت فاروقی کا ایک بے نظیر واقعہ انھوں نے نظم کیا جب کہ ایک خوفناک قحط آیا ہوا تھا اور اس زمانہ میں فاروقِ اعظم اپنی رعایا کی داد رسی اور ان کی خبر گیری کی خاطر ہر لمحہ متفکر و مضطرب رہتے تھے ایک بار رات کے وقت ایک ویرانہ میں ایک خاندان کو فاقے کے عالم میں دیکھ کر وہ اشکبار ہوتے ہیں اور اس کی فی الفور اس طرح داد رسی کرتے ہیں :-

بے اختیار رونے لگے حضرت عمر
بولے کہ یہ میرے ہی کئے کا وبال تھا

جو کچھ کہ ہے یہ سب ہے میری شامتِ عمل
از بس گناہ گار میرا بال بال تھا

بازار جا کے لائے سب اسباب آب و نان
جو زخمِ قحط کا سبب اندمال تھا

چولھے کے پاس بیٹھ کے خود پھونکتے تھے آگ
چہرہ تمام آگ کی گرمی سے لال تھا

بچوں نے پیٹ بھر کے جو کھایا تو کھل اٹھے
ایک ایک اب تو فرطِ خوشی سے نڈھال تھا

اس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ، جذبۂ مساوات اور آزادی اظہار خیال اور آزادیٔ تنقید کی جو مثال قائم کی اس سے متعلق واقعات کو شبلی نے نظم کا جامہ پہنایا ہے۔ اسی طرح شبلی نے عدلِ جہانگیری اور اکبر کی فراخدلی اور راجپوت خاندانوں میں ان کی رشتہ داریوں کا ذکر کیا ہے جس سے ان حکمرانوں کی انسان دوستی نمایاں ہوتی ہے۔ اور نتیجہ اخذ کرتے ہیں ؎

یہی ہیں وہ شمیم انگیزیاں عطرِ محبت کی
کہ جن سے بوستانِ ہند برسوں تک معطر تھا

خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے عنوان سے ایک نظم میں شبلی اس بے مثال عادل و شریف النفس اور انسان دوست حکمران کے اوصاف کو بیان کرتے ہیں جس کا احساس ذمہ داری اس درجہ کا تھا ؎

بے کسوں کو میں ستاؤں کیوں کر
مجھ کو دینا ہے قیامت میں جواب

شبلی مذہب کے نام پر دوسروں کی تکفیر کرنے والوں اور مذہب کی بلند تعلیمات سے سیاست کو الگ کرنے والوں کی بھی مذمت کرتے ہیں۔ اپنے بھائی اسحاق کی مرگ ناگہانی پر اُن کا دردانگیز مرثیہ اردو میں شاہکار ہے۔ جس سے اُن کے دل میں اپنے بھائی کی اتھاہ محبت اور بھائی کی بلند اخلاقی کے سبب اس کی مقبولیتِ عوام کی نہایت اثر انگیز عکاسی ہوتی ہے۔

محمد حسین آزاد ایک انسان دوست فنکار

عہدِ سرسید میں اُردو شاعری کو ایک نیا رُخ عطا کرنے والوں میں محمد حسین آزاد کو اوّلیت حاصل ہے جنھوں نے لاہور میں نئے طرز کے مشاعرے کی بنیاد ڈالی جس میں صرف نظمیں سُنائی جاتی تھیں ۔ آزاد نے انگریزی شعر و ادب سے متاثر ہو کر اُردو کو غزلیہ شاعری کے دائرے سے باہر لانے اور فطرت کے بیکراں حُسن سے فیضیاب ہونے کا سلیقہ عطا کیا۔ انھوں نے متعدد نظمیں لکھیں جن میں انسان کو اعلیٰ اقدار کی فضیلت سے روشناس کرایا جو انھیں ترقی کی راہ پر گامزن بنانے کے لئے ضروری ہیں۔ اُنھوں نے فرد کو انفرادیت کے خول سے نکل کر پورے معاشرے کا خیر خواہ بننے اور خود غرضی کی دیواروں کو گرا کر ماحول کے دُکھ درد کو محسوس کرنے کا سبق دیا۔ قوم کا رفاہ سرسید اور اُن کے ساتھیوں کا بھی نصب العین تھا۔ چنانچہ آزاد بھی اپنی ایک نظم میں یہ واضح کرتے ہوئے کہ اولوالعزمی کے لئے کوئی سدِّ راہ نہیں ہے رقم طراز ہیں ؎

رکھو رفاہ عام پہ اپنا مدار تم
اور ہو کبھی صلے کے نہ امیدوار تم

نیکی بدی کے دیر سے باہم ہیں معرکے
اب خاتمہ پہ آ گئے قسمت کے فیصلے

قسمت کے یہ نوشتے وہ ہیں جو نہ مٹ سکیں
وہ گونجا طبل فتح کے میدان کے لئے

اس عہد کے شعرا کا پسندیدہ موضوع حبِّ وطن ہے۔ آزاد نے بھی حُبِّ وطن کے عنوان سے ایک مثنوی لکھی ہے۔ اس میں اہلِ وطن کے ساتھ مہر و محبت کا برتاؤ کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ وطن سے محبت دراصل انسان دوستی کی ایک اعلیٰ شکل ہے جس میں ایک انسان ذات برادری اور مذہب کی حد بندیوں سے اوپر اُٹھ کر اپنی سرزمین کے تمام انسانوں سے محبت کرتا ہے۔ یہ ایک فطری جذبہ ہے اور شاعر نے اس جذبہ کی نہایت اچھی ترجمانی کی ہے۔ آزاد کے نزدیک وہی انسان صحیح معنوں میں انسان ہے جو ؎

رکھتا جو سب پہ لطف و کرم کی نگاہ ہو
دل سے ہر اک بشر کے لئے خیر خواہ ہو

آوارۂ سفر ہو کہ موجود گھر میں ہو
ہاتھ اپنا جیب نفع میں ہو یا ضرر میں ہو

غرض محمد حُسین آزاد کی نظموں میں انسانی احترام اور بنی نوع انسان سے اخلاص و محبت کی حرارت موجود ہے۔

اکبرؔ کی شاعری میں انسان دوستی

اکبرؔ نے ہماری تہذیب و تاریخ کے اس نازک موڑ پر شاعری شروع کی جب کہ ہر طرف مغرب کے علم و تہذیب کا دبدبہ تھا مغربی کلچر کے لئے ہر زبان سے تعریف کے کلمات نکل رہے تھے دُنیا کی سب سے ترقی یافتہ اور متمدن قوم انگریز کو سمجھا جا رہا تھا اور اس کی سطحی نقالی کے لئے لوگ بے چین تھے اور اُس کی ہر ہر ادا پر فدا ہو رہے تھے۔ اس کا لامحالہ نتیجہ یہ تھا کہ خود ایشیا اور ہندوستان کے اخلاقی، مذہبی اور روحانی سرمایہ سے لوگوں میں وحشت بلکہ نفرت پیدا ہو رہی تھی اس کو لوگ جہالت و پس ماندگی کی علامت سمجھنے لگے تھے۔ سر سید کی علی گڑھ تحریک بھی یورپ کے کلچر اور علم تحقیق کی فضیلت بیان کرنے والوں کی ہاں میں ہاں ملا رہی تھی۔ اس میں بہت سے لوگوں کی مغرب کے باطن سے زیادہ ظاہر پر نگاہ تھی۔ یہ ایک ایسا سیلاب تھا جس میں اندیشہ تھا کہ پورا مشرق بہہ جائے گا اور اپنی روشن روایات و اقدار کے سرمایہ کو ضائع کر دے گا۔ مغربی تہذیب کے اس طوفان کے ساتھ عیسائی مشنریوں کی جد و جہد ہر طرف بڑھتی جا رہی تھی جو کچھ خدمتِ خلق کے کاموں کے ذریعہ اور زیادہ تر اپنے اقتدار کا سہارا لے کر اور نوکریوں کا لالچ دے کر لوگوں کو عیسائی بنا رہی تھیں۔ ان حالات میں اکبرؔ نے مشرق کی ان قدروں کی حفاظت کا بیڑا اٹھایا جو انسانی تہذیب کی بقا کے لئے ضروری ہے اور جنھوں نے ہمیشہ ایسے انسان پیدا کئے ہیں جو خیر و برکت کا پیکر اور انسانیت و شرافت کے محور ثابت ہوئے ہیں۔ اکبرؔ نے مغرب کے نقالوں پر طنز و مزاح کے علاوہ سنجیدہ انداز میں بھی بہت سے شعر کہے اور مشرق کی انسان دوستی کی تعلیمات کو شعر کا پیکر عطا کیا۔ چنانچہ اکبرؔ کی ایسی رباعیوں اور نظموں کی بھی اچھی خاصی تعداد

ہے جن میں اخلاق وتہذیب کی لازوال قدروں کی تلقین کی گئی ہے ؎

اونچا نیت کا اپنی زینہ رکھنا
احباب سے صاف اپنا سینہ رکھنا
غصہ آنا تو نیچرل ہے اکبرؔ
لیکن ہے شدید عیب کینہ رکھنا

بنو گے خسروئے اقلیم دل شیریں زباں ہو کر
جہاں گیری کرے گی یہ ادا نور جہاں ہو کر

دلوں کا قرب حاصل کیجیئے راحت رساں ہو کر
نفس سینے میں جا پاتی ہے یوں آرام جاں ہو کر

بدی طینت کی چھپ سکتی نہیں شیریں زبانی سے
دل اچھا ہو تو نبھ جاتی ہے شاید بدزباں ہو کر

اکبرؔ اس اصول کے قائل ہیں کہ کسی کو ایذا نہیں پہونچانی چاہیئے۔ یہ انسان سے محبت کا اولین زینہ ہے ؎

دل کو پہونچائے جو ایذا وہ نہیں ہے اہلِ دل
ظلم کا باعث جو ہو درد آشنا کیوں کر ہوا

اکبرؔ بھی اُردو کے دیگر شعراء کی طرح انسان کی فضیلت عظمت کے نغمہ خواں ہیں اور دل کو کعبہ وکلیسا سے زیادہ محترم ومقدس تصور کرتے ہیں وہ انسان کے دل کو توڑنا سب سے بڑا گناہ تصور کرتے ہیں نہ ہمارے صوفیاء کی طرح دل کے آئینہ کو کدورت کے داغوں سے پاک بنانے کا مشورہ دیتے ہیں۔ اکبرؔ نے دل کی صفائی، پاکیزگی اور فضیلت پر اتنے اشعار کہے ہیں کہ وہ میر تقی میرؔ کی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

دل کو غفلت نے کدورت میں چھپا رکھا ہے
بخل نے زر کو تہہ خاک دبا رکھا ہے
شور کیوں گبر و مسلماں نے مچا رکھا ہے
دیر میں کچھ بھی نہیں کعبہ میں کیا رکھا ہے

دل شکستہ ہوں مگر دل میں خدا کا نور ہے
یہ وہ ویرانہ ہے روشن جس میں شمع طور ہے

گنجینۂ محبت وحشت میں کیا ہو خالی
داغِ جنوں کا سکہ سرمایہ وفا ہے

نفس میں اُلجھا ہے تو اکبر ابھی دل دور ہے
راہ کے یہ خوشنما منظر ہیں منزل دور ہے

اکبر کو ہم اُردو کا ایک ممتاز انسان دوست شاعر تسلیم کرنے میں خود کو حق بجانب سمجھیں گے اگر ہم اُن کے کلام کے اس حصہ پر نظر ڈالیں جس میں جمالِ انسان کو اس کائنات کا سب سے بڑا جمال قرار دیا گیا ہے اور عشق کو دُنیا کی سب سے بڑی عبادت کہا گیا ہے۔ اکبر مختلف طریقے سے دل کے احترام اور اس کی تقویت کے سامان کا ذکر کرتے ہیں ؎

ہے زاہدوں کو جو وحشت جمالِ انسان سے
تو کاش دخترِ رز ہی کے آشنا ہوتے
وضو سے ہو گئی جائز نماز یاروں کو
جوازِ عشق بھی ہوتا جو دل صفا ہوتے

وہ عمل کیا جو دلیری کو گھٹائے اے دوست
قوتِ دل جو بڑھاتی ہے وہ بات اچھی
بارِ خاطر ہو تو واعظ کا بھی ارشاد برا
دل کو بھا جائے تو اکبرؔ کی خرافات اچھی

اکبرؔ مذہبی بحثوں اور چھوٹے چھوٹے اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے سے الجھنے کو حماقت تصور کرتے ہیں۔ وہ یہ دیکھ کر افسردہ خاطر ہیں کہ ہندوستانی دورِ غلامی میں اس عذاب میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ دوسروں کے عقائد و مسلک برداشت نہیں کر سکتے اور مذہب و ملت کے اختلاف پر ایک دوسرے سے دست و گریباں ہیں انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے نصف اوّل میں ہندوستان میں عقائد کی جو جنگ برپا تھی اور ایک دوسرے سے مناظرہ کرنے کا جو شوق سر پر سوار تھا اس کی وجہ سے ہندوستانی معاشرہ میں زبردست انتشار پیدا ہوا اور تعلقات کی گرمی اور لطافت رخصت ہونے لگی۔ اکبرؔ اس طرح کی مذہبی بحثوں کو لاحاصل اور لغو قرار دیتے ہیں ؎

مذہبی بحث میں نے کی ہی نہیں
فالتو عقل مجھ میں ہے ہی نہیں

مذہب کو لیا تو بحث میں سر ٹوٹا
چاہی اصلاح تو خدا ہی چھوٹا

شکوہ ہم غیر کا کیا کریں اکبرؔ
اپنوں نے ہی ہم کو ہر طرح سے لوٹا

اکبرؔ اپنے عہد میں وطن دوستی اور قومی افتخار کے جو رجحانات پیدا ہو رہے تھے اس کے قدر شناس تھے وہ اپنے دیس کی چیزوں سے محبت

کرتے تھے اور اندھی تقلید کے خلاف تھے خواہ وہ مغرب کی ہو یا مشرق کی
انھوں نے انگریزوں کے سیاسی و تمدّنی استحصال کے خلاف اس لئے آواز اٹھائی
کہ اس کی وجہ سے ہندوستان میں زبردست انتشار اور مایوسی وافسردگی کی فضا
پیدا ہورہی تھی۔ وہ ایسے عہدوں اور تمغوں کے قائل نہیں تھے جو انسانی عزت
وقار کو مجروح کر کے دیا گیا ہو ؎

یہ کے۔ بی کا تعلق ہوگیا کیوں نام اکبر سے
کھٹکتے ہیں فرشتے اس گزٹ آلود آنر سے

اکبر نے سُنا ہے اہلِ غیرت سے یہی
جینا ذلت سے ہو تو مرنا اچھا

رسوا وہ ہوا جو مست پیمانہ ہوا
لپکا جو سایہ پر وہ دیوانہ ہوا
انگلینڈ سے اپنا دل جو لایا نہ درست
مجروح اِدھر اُدھر سے بیگانہ ہوا

اکبر مشرق و مغرب کے اتصال کے لئے کی جانے والی مضحکہ خیز کوششوں
کو جنکا تعلق مغز سے نہیں پوست سے اور باطن سے نہیں ظاہر سے ہے
نشانہ طنز بناتے ہیں۔ اس طرح کی کوششوں سے انسانی اخلاق کا شیرازہ درہم
برہم ہوجاتا ہے اور انسان محض جوکر اور نقّال بن کر رہ جاتا ہے ؎

پیتا ہوں شراب آبِ زمزم کے ساتھ
رکھتا ہوں ایک اونٹنی ٹم ٹم کے ساتھ
ہے عشقِ حقیقی و مجازی دونوں
قوال کی بھی صدا ہے چھم چھم کے ساتھ

اکبر دبستانِ سرسید سے متعلق لوگوں کی ذہنی مرعوبیت کو اکثر موضوعِ سخن بناتے ہیں اُن کے نزدیک ابن الوقت بن کر انسان نہ اپنی خیر خواہی کا حق ادا کر سکتا ہے نہ اپنے ہم جنسوں کا۔ وہ ہر طرح کی منافقت اور ریاکاری کے مخالف ہیں خواہ وہ معاشرہ کے کسی طبقہ میں ملتی ہو۔ لیڈر اور مولوی دونوں کی خبر اس طرح لیتے ہیں ؎

قوم کے غم میں ڈِنر کھاتے ہیں حکام کے ساتھ
رنج لیڈر کو بہت ہے مگر آرام کے ساتھ

دیر میں محوبیت بھی ہے عظ میں قبلہ رو بھی ہے
شیخ ہمارا خوب ہے پیر بھی ہے گرو بھی ہے

اکبر کی انسان دوستی کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ مذہب و نسل کی بنیاد پر انسانوں کے درمیان دوری و اجنبیت پسند نہیں کرتے اور ہندو مسلم اتحاد کے زبردست علمبردار ہیں ؎

ہندو اور مسلم ایک ہیں دونوں یعنی یہ دونوں ایشیائی ہیں
ہم وطن ہم زبان ہم قسمت کیوں نہ کہہ دوں کہ بھائی بھائی ہیں

اکبر کے نزدیک اعلیٰ انسان دوستی کی اساس یہ ہے کہ انسان مذہب پر قائم رہے اور اپنی اقدار و تہذیب کی زمین پر اپنے قدم مضبوطی سے جمائے رکھے وہ مغربی تہذیب کو اہلِ مشرق کے لئے مضر سمجھتے ہیں اس لئے کہ اُن کے نزدیک یہ انسان کو تصنع اور نمائش کا عادی بنا دیتی ہے اور حقیقت کی گہرائیوں میں اترنے نہیں دیتی۔

اکبر مغرب کی سائنسی ایجادات سے مرعوب نہیں۔ وہ مادہ پر روح کو فضیلت دیتے ہیں چنانچہ اُن اخلاق و روحانیت پر مبنی انسان دوستی مغرب کی سیکولر انسان دوستی کے بالمقابل زیادہ سوز و گداز اور تاثیر کی حامل نظر

آتی ہے۔ وہ مشرق کے عقائد و یقینیات کو سائنس کے ترازو میں تولنے کے قائل نہیں ہے

نہیں سائنس واقف کارِ دیں سے
خدا باہر ہے حدِّ دوربیں سے

ہم نشیں کہتا ہے کچھ پرواہ نہیں مذہب گیا
میں یہ کہتا ہوں کہ بھائی یہ گیا تو سب گیا

اکبرؔ ظاہر سے زیادہ باطن اور صورت سے زیادہ سیرت پر زور دیتے تھیں ہے

جلوہ نہ ہو معانی کا تو صورت کا اثر کیا
بلبل گلِ تصویر کا شیدا نہیں ہوتا

اکبرؔ بھی ہمارے قدیم صوفی شعراء کی طرح کائنات کے مظاہر میں نورِ حقیقی کی جھلک دیکھتے ہیں اور اس کے ذرہ ذرہ کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں کہ ہر جگہ وہی جلوہ گر ہے ہے

جلوہ گل نے چمن میں مجھے بے چین کیا
مل ہی جاتے ہیں تیری یاد دلانے والے

اکبرؔ ہماری اعلیٰ اقدار کے بہترین ترجمان ہیں۔ وہ ان تمام محاسن اخلاق کی تلقین کرتے ہیں جن کے ذریعہ ایک انسان دوسرے انسان کا غم خوار و ہمدرد ہو جاتا ہے ہے

اوروں پہ معترض تھے لیکن جو آنکھ کھولی
اپنے ہی دل میں ہم نے گنجِ عیوب دیکھا

وہ گل ہوں خزاں نے جسے برباد کیا ہے
الجھوں کسی دامن سے میں وہ خار نہیں ہوں

اکبر مغرب کے تمدنی سیلاب پر بند باندھنا چاہتے ہیں۔
وہ سنجیدگی سے محسوس کرتے ہیں کہ مغرب کی اندھی تقلید اہلِ مشرق کو اپنے اصل واساس سے دور کرکے ہوا میں اڑتے ہوئے تنکے کے مانند بنادے گی۔ انھیں پورا یقین ہے کہ انسانیت کے شرف و مجد پر اسی وقت برقرار رہا جاسکتا ہے جب کہ مغرب کے بجائے مشرق کے آدابِ معاشرت و تہذیب پر قائم رہا جائے۔ وہ مشرق میں گھر کے تصور اور خاندانی زندگی کی گرماگرمی کو مغرب کی انفرادیت پسند اور بکھری ہوئی زندگی سے ہزار درجہ بہتر سمجھتے ہیں۔ مغرب میں اسی وجہ سے انسانی تعلقات میں گرمی اور گداز باقی نہیں رہتا بلکہ انسانی رشتے تجارت اور افادیت کے بوجھ تلے دب کر ٹوٹ جاتے ہیں۔ انھیں اس بات کی بہت فکر ہے کہ کہیں گھر کی یہ محبت آمیز اور سوندھی اور پُرسکون فضا مغرب کے اثر سے درہم برہم نہ ہوجائے ؎

ہوئے اس قدر مہذب کبھی گھر کا مُنھ نہ دیکھا
کٹی عمر ہوٹلوں میں مرے اسپتال جاکر

عزّت کا نہ ہے اوج نہ نیکی کی موج ہے
حملہ ہے اپنی قوم پہ لفظوں کی فوج ہے

عشرتی گھر کی محبت کا مزا بھول گئے
کھا کے لندن کی ہوا عہدِ وفا بھول گئے

الغرض اکبر کے کلام میں مشرق کی انسان دوستی کی اقدار کی بھرپور ترجمانی اور مغرب کی انسان دشمن مادّی تہذیب پر گہری تنقید موجود ہے۔

(ب)

بیسویں صدی میں اقبال تک انسان دوستی کے نقوش

چکبست کی شاعری میں انسان دوستی

انسان دوستی ہندوستان کے مذہب اور فلسفہ کا ایک ناگزیر عنصر ہے۔ یہ ہماری تاریخ اور تہذیب کی رگوں میں خونِ حیات بن کر دوڑتا ہے۔ ہمارے قدیم لٹریچر پر اُس کی گہری چھاپ ملتی ہے عربی، فارسی اور سنسکرت ادب میں قدم قدم پر محبت اور وحدتِ انسانی کے نغمے سُنائی پڑتے ہیں ہمارے صوفیوں اور سنتوں نے پریم کا سبق دیا ہے۔ اُردو ادب میں بھی انسان دوستی کی روایات ابتدا ہی سے ملتی ہیں۔ چکبست نے جب بیسویں صدی میں وطن پرستی کے نغمے الاپے اور اپنی قوم کو بیداری کا پیغام دیا تو اس کے ساتھ ساتھ اُسے بنی نوعِ انسان سے محبت کرنے کا پیغام بھی دیا۔ اُن کی شاعری میں قدم قدم پہ اخلاق اور شرافت کا سبق ملتا ہے دلسوزی اور دلداری کو انسانی شخصیت کا مرکزی وصف سمجھتے ہیں اور اُن کے نزدیک انسانی تہذیب کا یہ اولین تقاضا ہے ؎ "تہذیب کا آئین ہے دل سوزیٔ احباب" ایک مقام پر وہ صرف اس مذہب اور اس شریعت کو قابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں جو انسانوں سے محبت کرنا سکھاتی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں ؎

پس قابلِ تسلیم اسی کی ہے شریعت
جس دل میں ہے انسان کے لئے دردِ محبت

وہ انسانوں پر ظلم و ستم کے سخت خلاف ہیں۔ اور اسی بنا پر غیر ملکی حکومت کے مظالم کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں اور اُس کو آگاہ کرتے ہیں ؎

"آہ مظلوم نے شاہوں کے دیئے تخت الٹ۔" اپنی نظم "دردِ دل" میں جو انھوں نے ۱۹۱۲ء میں لکھی ایک دل دردمند پیدا کرنے کا سبق دیتے ہیں۔ چکبست انسان دوستی کا تقاضا یہ سمجھتے ہیں کہ انسان اپنے دل کو غرور تکبر اور تصنع اور ریا سے پاک کرے۔ انھیں اپنے ہم وطنوں پر رحم آتا ہے جو مغرب کی نقالی کو اپنی ترقی کی معراج سمجھتے ہیں۔ اس طرح کی نمائش اور اندھی تقلید کو وہ حب الوطنی کے منافی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں ؎

دل مرا دولتِ دُنیا کا طلب گار نہیں
بخدا خاک نشینی سے مجھے عار نہیں
مست ہوں حبِ وطن سے کوئی میخوار نہیں
مجھ کو مغرب کی نمائش سے سروکار نہیں

اسی انسان دوستی کے جذبہ کی وجہ سے دُنیا میں جہاں جہاں بھی انسانوں پر ظلم ہو رہا ہے۔ اُس کے خلاف چکبست احتجاج کرتے ہیں۔ وہ اپنے اہلِ وطن کو افریقہ کے مظلوموں کی مدد کے لئے غیرت دلاتے ہیں۔ اسی انسان دوستی کے تقاضے کے طور پر وہ اپنی حبُ الوطنی کے باوجود انگریزوں سے نفرت کرنے کے مخالف ہیں۔ وہ انگریزوں کو بھی انسانی کنبے کا ایک حصّہ سمجھتے ہیں اور کسی بھی قوم یا فرقہ یا نسل یا مذہب سے بغض و عداوت کو غلط قرار دیتے ہیں۔ وہ صرف ہندوستان کی عظمتِ رفتہ کو دوبارہ حاصل کرنے کے آرزومند ہیں۔ ان کے یہاں معاشرتی اصلاح کا جو جذبہ عیاں ہے وہ بھی ان کی انسان دوستی ہی کا تقاضہ و مطالبہ ہے وہ جہالت و توہمات کی تاریکی سے اہلِ وطن کو باہر نکالنا چاہتے ہیں۔

چکبست ہندوستان کی قدیم روایت وسیع المشربی کے زبردست حامی ہیں۔ یہ وسیع المشربی ہندوستانی فلسفہ کے رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہے۔ اسی نے چکبست کو تمام مذاہب و مسالک کا احترام کرنے کا سبق دیا ہے۔

اور یہی اُن کی بسیط انسان دوستی کی بنیاد ہے وہ ایسے مذہب پرستوں پر طنز کرتے ہیں جو اپنے سوا کسی کو دیندار نہیں سمجھتے۔ طنز کا نشتر کس طرح چلتا ہے ملاحظہ ہو ؎

عالم کو دکھانے کے لئے خاک نشیں ہیں
دعویٰ ہے کہ ہم مالکِ فردوس بریں ہیں
دُنیا کی ترقی پہ سوا چیں بہ جبیں ہیں
گویا کہ یہی راز الٰہی کے امیں ہیں

جو اور ہیں وہ معرفتِ حق سے جدا ہیں
بس ایک یہی "بندہ مقبولِ خدا" ہیں

انساں کی محبت کو سمجھتے ہیں یہ آزار
ہمدردیٔ قومی پہ انھیں آئے نہ کیوں عار
رہتے ہیں صدا فکر میں عقبیٰ کی گرفتار
دُنیا کے فرائض سے نہیں اُن کو سروکار

یوں جادۂ تسلیم رضا مل نہیں سکتا
ان میں وہ خودی ہے کہ خدا مل نہیں سکتا

چکبستؔ انسان دوستی کو فروغ دینے اور وطن کے اندر تمام فرقے و مذہب کے لوگوں کے اندر کامل ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اُن کے اندر اخلاق کی بلندی پیدا ہو۔ علم و معرفت کی روشنی سے اُن کا سینہ منور ہو۔ اور ایمان و یقین کی دولت سے اُن کا دامن بھر جائے۔ اپنے اہلِ وطن کے ضعفِ اخلاق اور علم و یقین سے محرومی پر بے حد انھیں دکھ ہے۔

اپنی مشہور نظم "خاکِ ہند" میں جو ۱۹۰۵ء میں لکھی گئی وہ اپنے ان احساسات کا اظہار کرتے ہیں ؎

برسوں سے ہو رہا ہے برہم زماں ہمارا
دُنیا سے مٹ رہا ہے نام و نشاں ہمارا
کچھ کم نہیں اجل سے خوابِ گراں ہمارا
ایک لاش بے کفن ہے ہندوستاں ہمارا

علم و کمال و ایمان برباد ہو رہے ہیں
عیش و طرب کے بندے غفلت میں سو رہے ہیں

لیکن قومی تحریکات اور قومی رہنماؤں نے جو بیداری پیدا کی اس پر اُن کو خوشی بھی ہے ؎

ضعفِ اخلاق سے تھے قوم کے اعضاء بیکار — نوکِ نشتر سے ہوا خون رگوں میں بیدار

وطن کی محبت اور انسان کی آزادی اُن کو اس قدر عزیز ہے کہ وہ کبھی کبھی دین و مذہب کو بھی اُس کی خاطر قربان کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ شاید اُن کی انسان دوستی اُن کو اس انتہا تک پہونچا دیتی ہے کہ وہ سخن سرا ہوتے ہیں ؎

غم نہیں دل کو یہاں دین کی بربادی کا — بُت سلامت رہے انسان کی آزادی کا

جب پہلی جنگِ عظیم کے وقت برطانوی فوج کے ہندوستانی سپاہی جنگ میں حصّہ لینے کے لئے ہندوستان سے روانہ ہوتے ہیں تو ان قوم کے سپوتوں کو وہ انسانی قدروں کے احترام کا پیغام دیتے ہیں۔ ملک اندر صدیوں سے جو انسان دوستی کی روایات چلی آرہی ہیں اُن کو قائم رکھنے اور بے گناہوں کمزوروں اور بے قصوروں پر ہاتھ نہ اُٹھانے کا سبق دیتے ہیں ؎

گُل نہ ہو دل کے شوالے میں محبت کا چراغ — بے گناہوں کے لہو کا نہ ہو تلوار میں داغ

راستہ ہے یہی قوموں کی تباہی کیلئے — خونِ معصوم کا دوزخ ہے سپاہی کیلئے

حق کی حمایت اور انسانی قدروں کے تحفظ کے لئے بے خوفی سے جنگ کرنا اور موت سے آنکھیں چار کرنا اُن کے نزدیک ایک سپاہی کی شان ہے ؎

موت معراج ہے اس دشت کے راہی کیلئے آنچ تلوار کی جنت ہے سپاہی کیلئے

چکبست کا نکتہ اس دماغ اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ انسان سے محبت اس وقت ممکن ہے جب اُس کے اندر خوفِ خدا پیدا ہو اور انسان ظاہری شان و شوکت اور دولت کی ہوس سے چھٹکارا حاصل کرلے۔ وہ ایسے لوگوں پر سخت تنقید کرتے ہیں جو دولت کی نمائش اور تکبّر کی وجہ سے انسان کی توہین اور تذلیل پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اپنی نظم "حالتِ قوم" میں وہ اظہارِ تاسف کرتے ہیں ؎

ذات انسان کی محبت ہے نہ ہے خوفِ خدا شانِ ظاہر کی تمنا میں ہے دولت پہ فدا

جان سے شوقِ نمائش میں گذر جائیں گے قبر چاندی کی جو مل جائے تو مر جائیں گے

چکبست اپنی نظم دردِ دل میں اپنا تعارف ان الفاظ میں کراتے ہیں ؎

شوقِ شہرت ہوسِ گرمیٔ بازار نہیں دل وہ یوسف ہے جسے فکرِ خریدار نہیں

چکبست جب بھی کسی محفل میں ہوں یا نوجوانوں کی کسی انجمن میں اُن کو بلند اخلاق کی فکر رہتی ہے اور یہی پیغام وہ بار بار دُہراتے ہیں۔ اپنی نظم "نوجوانوں سے خطاب" میں لکھتے ہیں ؎

ایک ذرا جذبۂ اخلاق کو اعلیٰ کر دو قومِ مرحوم کی تربیت پہ اُجالا کر دو

چکبست کے نزدیک وطن پرستی کوئی منفی جذبہ نہیں جو اپنے وطن کے لوگوں سے محبّت کے ساتھ دیگر انسانوں اور وطن سے باہر دیگر ملکوں میں آباد لوگوں سے نفرت و وحشت کا سبق دے۔ اس طرح کی جارحانہ وطن پرستی کے قائل نہیں اور نہ اُن کے نزدیک اہلِ وطن میں کسی تفریق و امتیاز کی گنجائش ہے۔ وہ سب کے درمیان محبت اور ربطِ باہم کے داعی ہیں اُن کے لب پر یہی دعا رہتی ہے ؎

یہیں کسی کا حرم ہو کسی کا دیر رہے
یہ میکدہ رہے آباد خم کی خیر رہے

چکبست اُن مغرب پرستوں کو نہیں بخشتے ہیں جو ہندوستان سے یورپ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے جاتے ہیں۔ لیکن یورپ میں وہ اپنی مشرقی قدروں اور اخلاقی اوصاف گنواتے ہیں اہلِ یورپ سے حرکت عمل اور غیرت و خودداری کے اوصاف حاصل کرنے کے بجائے وہ اُن کی برائیوں کو اختیار کر لیتے ہیں انھیں ایسے لوگوں پر افسوس ہے جو ؎

اُن کو تہذیب سے یورپ کی نہیں کچھ سروکار
ظاہری شان نمائش پہ دل وجاں سے نثار
ہیں وہ سینے میں کہاں غیرت قومی کے شرار
جن سے مغرب میں ہوئے خاک کے پتلے بیدار

سیرِ یورپ سے یہ اخلاق و ادب سیکھا ہے
ناچنا سیکھا ہے اور لہو و لعب سیکھا ہے

غرض چکبست کی بامقصد شاعری دو ستونوں پر استوار ہے۔ ان میں ایک حبُ الوطنی اور دوسرا انسان دوستی ہے اور ہمارے قومی تصورات کے ساتھ ہماری تہذیبی و اخلاق اقدار کا بھی اُن کی شاعری دلکش مرقع ہے۔ اُن کو لکھنؤ کا پہلا بامقصد شاعر کہا جاسکتا ہے جو اپنی شاعری سے قوم کو بیدار کرتا اور اس کے اندر اصلاح و ترقی کے جذبات پیدا کرنا اپنی ذمہ داری تصور کرتا ہے۔ ہندوستان کو وہ اپنی تہذیبی خصوصیات اور انسانی اخوت و محبت کی روایات کی وجہ سے ساری دُنیا کا رہنما سمجھتے ہیں "خاکِ ہند" میں رقم طراز ہیں ؎

اس خاکِ دل نشیں سے چشمے ہوئے وہ جاری
چین و عرب میں جن سے ہوتی تھی آبیاری
سارے جہاں میں جب تھا وحشت کا ابر طاری
چشم و چراغِ عالم تھی سرزمیں ہماری

شمعِ ادب نہ تھی جب یونان کی انجمن میں
تاباں تھا مہرِ دانش اس وادیٔ کہن میں

احسان دانش

انسان کی زندگی پر اس کے بچپن کے ماحول کا گہرا اثر ہوتا ہے احسان دانش بچپن میں معاشی طور پہ کافی پریشان رہے۔ غربت و تنگ دستی نے اُن کی زندگی پر جو اثرات مرتب کیے اس کا اثر ان کی تحریروں نیز شاعری میں پوری طرح نظر آتا ہے خود اپنا تعارف وہ ان الفاظ میں کراتے ہیں "میرے غریب والدین مجھے چوتھی جماعت سے زیادہ تعلیم نہ دلا سکے، اُن کے ہمراہ مزدوری پہ جاتے لگا۔" انھوں نے مزدوری، چوکیداری، باغبانی، چپراسی گیری وغیرہ جیسے تمام کام کیے۔ اس پر وہ عمر بھر فخر کرتے رہے۔ انھوں نے اپنے تجربات و مشاہدات اور اپنے گرد و پیش کی دُنیا کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔

بقول اکبر اُن کی شاعری۔ دل پہ گذری ہوئی ہے اور کوئی بات نہیں، وہ خود لکھتے ہیں ؂

صدموں سے قریب ہے کہانی میری	بے وجہ نہیں سیف بیانی میری
مفلس کا بوڑھاپا ہے جوانی میری	افراطِ غم و کثرتِ آلام نہ پوچھ

جیسا کہ مذکورہ بالا اشعار سے اندازہ ہوتا ہے نیز احسان کے دیگر اشعار کو پڑھنے سے بھی اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے غربت، افلاس و محنت و مشقت کو اپنی زندگی میں بہت قریب سے دیکھا تھا۔ لہٰذا یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ اُن کے دل میں انسانوں کے لیے کتنا دُکھ درد ہوگا۔ اُس کا اندازہ اُن کے اشعار سے ہم کو ہوگا۔ احسان نے اس عہد میں فکر و تخلیق کی شاہراہ پر اپنے قدم بڑھائے جب کہ ہندوستان میں اُردو شعر و ادب میں انقلاب پرور اور رومان پسند شعراء کی کھیپ دادِ سخن دے رہے تھے۔ چنانچہ احسان اس ماحول سے کنارہ کش کیوں کر رہتے اُن کی نظم " باغی کا خواب " " سادھو کی چیتا " میں ہم کو دھوکہ باز، جاگیر دار، سرمایہ دار، ملّا، لیڈر اور سماج کے کمزور و پسماندہ طبقہ کو نقصان پہونچانے والے ہر فرد کے خلاف سخت غم و غصہ نظر

آتا ہے اور بڑی بھیانک تصویر و خوفناک منظر سامنے آتا ہے، اپنی نظم "باغی کا خواب" میں لکھتے ہیں ؎

دیکھ اے منعم جماعت! مال و دولت کے غلام
لینے والی ہے جفا کیشوں سے فطرت انتقام

پھر وہ مزدوروں کو یہ پیغام دیتے ہیں ؎

مرد آمادہ نہیں ہوتے گدائی کے لئے
ہوتے ہیں پیدا وہ خنجر آزمائی کے لئے

پھر وہ مزدوروں کی بغاوت اور سرمایہ دار سے خونی انتقام کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں ؎

اُٹھ رہا ہے جیل خانوں کے احاطوں سے دھواں
طوق ٹکڑے ہو رہے ہیں کٹ رہی ہیں بیڑیاں

لوٹتے ہیں خاک و خوں میں منعمان بد قماش
لاٹھیوں سے اہلِ نخوت کے ہیں بھیجے پاش پاش

انتقام و تخریب کاری کا یہ جذبہ اُن کی دیگر نظموں میں نہیں۔ "مزدور کی موت" اور "مزدور کا چالان" میں انسانی ہمدردی کی دلکش تصویریں سامنے آتی ہیں۔ احسان دانش کے مزاج میں بے پناہ رجائیت ہے جس کے سبب اُن کے فکر و احساس میں زبردست تازگی و دل کشی ملتی ہے۔ اور محنت کش طبقہ کو اُن کی نظموں سے ایک نیا ولولہ اور حوصلہ حاصل ہوتا ہے وہ پسماندہ طبقات کی عظمت کا احساس دلاتے ہیں اور جفاکشی کو ایک دلکش فریضۂ حیات ثابت کرتے ہیں۔ محنت کش طبقہ کی فضیلت پر اُن کی نظم "گورستاں" میں ملاحظہ فرمائیں ؎

سو رہے ہیں اس جگہ وہ برقِ فطرت شعلہ خو
ہے تمدن کی رگوں میں آجتک جن کا لہو

یہ مشینی تربیت پائے ہوئے لوہے کا شور　　بے تحاشا آگ کھا کر باولے پانی کا شور

یہ سرنگیں یہ پہاڑوں کی جگر افگاریاں　　یہ کھلے میدان یہ مفتوح ناہمواریاں

اُن کے موجد دب چکے ہیں سیکڑوں من خاک میں　　غلغلے پیدا ہوں لیکن گنبد افلاک میں

اپنی ایک نظم "زلزلے کے دیوتا" میں وہ انسانیت کی پامالی اور اہلِ زر کی بد اعمالی پر محزون ہیں ؂

اے رجز خوانِ تغیر اے سوارِ انقلاب　　تیری خونِ جگر ہے مدارِ انقلاب

کیسے کیسے کر رہے ہیں اہلِ زر اعمال دیکھ　　ہو رہی ہے کس طرح انسانیت پامال دیکھ

نبضِ انساں میں مروت کا لہو باقی نہیں　　دوستوں میں اب وفاداری کی خو باقی نہیں

قلبِ انساں نے وہ استبداد کا بکڑا ہے رنگ　　دیکھ کر جس کو گڑے جاتے ہیں غیرت سے پلنگ

اس نظم میں دانش نے کہا ہے کہ انسانیت پامال ہو رہی۔ انسان کے اندر مروت و خلوص باقی نہیں ہے۔ لہٰذا اے زلزلہ کے دیوتا تو اُٹھ اور سرمایہ داری کی اساس کو متزلزل کر دے تاکہ دولت کے خون سے ان تپتے ہوئے ذرّوں کی پیاس بجھ سکے۔ جو غربت و افلاس سے چور چور ہو چکے ہیں ؂

اُٹھ ذرا گاوِ زمیں کو لے کے اک دو گام چل
غیرتِ احساس بھی کچھ چاہئے کروٹ بدل

کیا ہے تیرے سامنے سرمایہ داری کی اساس
خونِ دولت سے بجھا تپتے ہوئے ذروں کی پیاس

وہ جوشؔ اور مجازؔ کی طرح سرمایہ داری کے پرخچے اڑا ڈالنا چاہتے ہیں ؎

کوہ ٹکرائیں مکانوں سے مکاں لڑنے لگیں
صاف میدانوں کی پیشانی پہ بل پڑنے لگیں

لے چلیں ہیت درختوں کی بگولے دوش پر
ناز ہو تخریب کو اس منظرِ خاموش پر

چوٹیاں جھک جھک کے غاروں سے ملاقاتیں کریں
سر اُٹھا کر پستیاں افلاک سے باتیں کریں

احسانؔ انسانی ہمدردی سے اس قدر جذباتی ہو جاتے ہیں کہ سرمایہ داری و جاگیرداری کے خلاف وہ نہایت جوش و خروش کے ساتھ غم و غصہ کا اظہار کرتے ہیں یہاں تک کہ اُن کا لہو بھی بہا دینے سے دریغ نہیں کرتے۔ لہٰذا یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کا دل انسان دوستی کے جذبات سے اس قدر لبریز ہے کہ انھوں نے اس طرح کے اشعار لکھ کر اس آگ کو ٹھنڈا کیا ہے جو اُن کے سینے میں جل رہی ہے۔

سیماب اکبر آبادی

جناب عاشق حسین سیماب اکبر آبادی کا سینہ بھی بنی نوع انسان کی خیر خواہی کے جذبات سے لبریز ہے۔ انھوں نے اپنی آنکھوں سے عالمی جنگوں کے مناظر دیکھے تھے۔ جن کے اثرات سے ہندوستان بھی محفوظ نہیں تھا۔ اردو کے دیگر شعراء کی طرح انھوں نے بھی جنگ کو انسان کے لئے تباہ کن قرار دیا ہے اور امن و عافیت کے لئے اپنی آرزو کو شعر کا پیراہن عطا کیا ہے

یہ بیتابی یہ بیچینی یہاں کیوں ہو وہاں کیوں ہو — لحاظِ آدمیت ہو تو انساں رائیگاں کیوں ہو
فنائے امن نے برہم کیا ہے امنِ ہستی کو — نہ ہو ایسا تو دنیا مایل آہ فغاں کیوں ہو

حضرت سیماب جنگ کی تیاری میں مصروف طاقتور قوموں کو ملامت کرتے ہیں کہ اگر وہ اپنے وسائل کو امن عالم کے لئے استعمال کریں تو دنیا گہوارۂ امن وسکون بن سکتی ہے۔ اردو میں بہت کم شاعروں نے اس پُر اعتماد لہجہ میں امن کے دشمنوں کو للکارا اور انھیں انسانیت کی فکر کرنے کی دعوت دی ہوگی ہے

مسخّر اہلِ عالم کو کرو اخلاق سے اپنے — جو ایسا ہو تو پھر دامانِ ہستی خونچکاں کیوں ہو
اگر تم امن کے حامی ہو اور سعیِ سکون صادق — تو پھر دن رات فکرِ اسلحہ میں سرگراں کیوں ہو
مہیا کر رہے ہو کیوں بہ کثرت گیس زہریلی — تم اپنی نوع کے سر پہ بلائے سرگراں کیوں ہو
سنو فطرت کھلے لفظوں میں یہ اعلان کرتی ہے — خلافِ امن ہو دنیا تو حقدارِ اماں کیوں ہو

حضرت سیماب اکبر آبادی جب اپنے دور کے جنگ و تصادم کے احوال سے مضطرب ہوتے ہیں تو انہیں فطرت کے مناظر اپنی آغوش میں پناہ دیتے ہیں۔ وہ جب ہندوستان کے سر بہ فلکِ ہمالیہ پر نظر ڈالتے ہیں تو انھیں یہ امن کا دیوتا اس سرزمین پر بسنے والی تمام قوموں کا محافظ نظر آتا ہے۔ چنانچہ وہ "اذانِ ہمالیہ" میں لکھتے ہیں ہے

اپنے وطن کا میں دیوتا ہوں　　چادر سہانی اوڑھے کھڑا ہوں
فطرت شناس بزم فغاں ہوں　　خاموش رہ کر کچھ کہہ رہا ہوں

گویا ہے ہر دم میری زباں پر
اللہ اکبر اللہ اکبر

صحرا ہیں دامن میری قبا کے　　کہسار سائے دستِ دعا کے
ہیں میری سانسیں جھونکے ہوا کے　　مجھ سے عیاں ہیں جلوے خدا کے

اک آنکھ مسجد ایک آنکھ مندر
اللہ اکبر اللہ اکبر

حضرت سیماب اپنی نظم "انقلاب میکدہ" میں محبت و امن و آشتی و آزادی و مساوات کا پیغام دیتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی انسان دوستی کی ایک اسپرٹ پیدا کرنا چاہتے ہیں جو ہر مذہب و مسلک کے انسانوں سے محبت کی طالب ہے ؎

خشت خم موج سر گنگ و جمن سے دھو کر　　کسی مسجد کسی مندر میں لگا دے ساقی
ساغر و شیشہ و مینا کو طہارت دے کر　　ظرفِ پاکی مراان سب کو پلا دے ساقی

سیماب کے عہد میں مزدور و مفلس سے اظہار ہمدردی ہمارے شعرا کا ایک پسندیدہ موضوع تھا۔ کچھ ملک میں روس کے اشتراکی انقلاب کے بعد مزدوروں سے ہمدردی کا اظہار کرنے والی تنظیموں کا وجود اور کچھ ہندوستان کی یہ قدیمی تہذیبی روایت کہ مفلس و غریب انسان خدا کی نگاہ میں زیادہ مقبول و محبوب ہوتا ہے۔ بہرحال ہر فنکار اس طبقہ کی حالت پر ضرور آنسو بہاتا نظر آتا ہے۔ حضرت سیماب بھی ایک نظم میں ایک مزدور کی تصویر کشی کرتے ہوئے انسانی ہمدردی اور غریبوں سے محبت کا نمایاں ثبوت پیش کرتے ہیں ؎

گرد چہرے پر پسینے میں جبیں ڈوبی ہوئی　　آنسوؤں میں کہنیوں تک آستیں ڈوبی ہوئی

پیٹھ پر ناقابل برداشت اِک بار گراں ضعف سے لرزی ہوئی سارے بدن کی جھریاں

اپنے ہم جنسوں کی بے مہری سے مایوس وملول صفحۂ انسانیت پر ایک غلط مدِّ فضول

اپنی ہستی کو گناہوں کی سزا سمجھے ہوئے آدمی ہونے کو لعنت اور بلا سمجھے ہوئے

اس کے دل تک زندگی کی روشنی جاتی نہیں بھول کر بھی اُس کے ہونٹوں پر ہنسی آتی نہیں

ایک لمحہ بھی نہیں اسکو مصیبت سے نجات صبح ہو یا شام ہے تاریک اسکی کائنات

دیکھ اے قارونِ اعظم دیکھ اے سرمایہ دار نامرادی کا مرقع ہے کسی کا شاہکار

گو کہ ہے تیری طرح انساں مگر مقہور ہے
دیکھ اے دولت کے اندھے سانپ پر مزدور ہے

اس نظم اور حضرت سیماب کی دیگر نظموں میں ہمیں انسانی ہمدردی کا ایک سیلِ رواں ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا ہے اور ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنی تہذیب، اپنے عقائد اور اپنی روایات کے اس سب سے نمایاں جوہر یعنی انسان دوستی کو فکر و تخلیق کا اس طرح محور بنایا کہ اس کے جذبات کی تھرتھراہٹ اور ان کے دل کی دھڑکن ہمیں ان کے اشعار میں شدّت سے محسوس ہوتی ہے۔

جوشؔ جوشؔ اپنی تعقل پسندی کو کائنات اور انسان سے اپنے رشتے کی اساس بتاتے ہیں۔ وہ انسانی رشتوں کے تقدس کی شناخت خُدا کے اقرار کے وسیلے سے کرنے پر تیار نہیں۔ اقرار، انکار کے دو پاٹوں کے درمیان وہ خود کو معلق پاتے ہیں "یادوں کی برات" میں رقم طراز ہیں:۔

"میں اقرار و انکار کے دو پاٹوں کی بیچ بیٹھا ہوا ہوں۔ نظامِ سماوی کو دیکھتا ہوں تو کہیں کوئی خلا نظر نہیں آتا ہے۔ اور حیاتِ انسانی کی عبرتناک بے ثباتی اور اس کی بے کراں دردمندیوں پر نگاہ کرتا ہوں تو دل انکار پر مصر ہو جاتا ہے۔"

چنانچہ جوشؔ اسی تذبذب میں پوری زندگی مبتلا رہے لیکن ایک خوبی یہ ہے کہ وہ انسان کے مقدر اور اس کی قوتِ تسخیر سے مایوس نہیں۔ وہ انسان پر ہونے والے ہر ظلم و جبر کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں۔ اور وطن پرستی کا ایک اعلیٰ معیار پیش کرتے ہیں۔ سماجی نابرابری اور بے انصافی کے وہ سخت دشمن ہیں۔ وہ ایسے تمام اوہام و روایات کے بندھن توڑ دینے کا نعرہ لگاتے ہیں جو انسان کی عظمت و وقار کو مجروح کرتا ہے۔ انگریزوں کی استعماری طاقت کو وہ بار بار للکارتے ہیں جس نے ایشیا کے بے شمار انسانوں کو غلامی کے بندھن میں جکڑ رکھا ہے۔ اُن کی مشہور نظم "ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں کے نام" سامراجی طاقتوں کے خلاف ایک رجز ہے۔ انھوں نے درجنوں ایسی نظمیں لکھیں جن میں انسان کے اوپر انسان کی حکومت کی زنجیروں کو توڑ دینے کا پیغام دیا گیا ہے۔ ان کی نظمیں "غلاموں سے خطاب" "نعرہ شباب" "زنداں کا گیت" "شکستِ زنداں کا خواب" "مردِ انقلاب کی آواز" و "نادارانِ ازلی کا پیام شہنشاہِ ہندوستان کے نام" وغیرہ سب کی سب غلامی کے بندھن توڑ دینے کے لئے اکساتی ہیں ان نظموں میں وہ انسان دوست شاعر کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔

جو طاقت کے بل پر نظام جبر و ستم کو درہم برہم کر دینے کے قائل ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ جوش انسان دوستی کی ٹھوس و پائیدار اساس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور شدت جذبات میں تمام مظلوموں کو ظالم کے خلاف صف بستہ ہو جانے کا مشورہ دیتے ہیں۔ جوش اپنی تمام رندی و بوالہوسی کے باوجود مزاج کے اعتبار سے انسان دوست شاعر ہیں اور قدم قدم پر اخوت و مساوات کا دم بھرتے اور انسانی وحدت کا راگ الاپتے نظر آتے ہیں۔ ان تمام اخلاقی مفاسد کو مٹا دینے پر کمر بستہ نظر آتے ہیں جو انسان کو انسان سے جدا کرنے والے ہیں۔ ہماری ان تمام روشن تہذیبی اقدار کی وہ حمایت کرتے ہیں جو انسان کو عزت و شرف کے بلند مقام پر لے جاتی ہیں۔ یہ سچ ہے کہ وہ شاعر رومان و انقلاب ہیں مگر حکمت و موعظمت کے گوہر بھی اُن کے یہاں بکھرے ہوئے ہیں۔ شراب نوشی اور شاہد پرستی کے باوجود وہ انسانی عظمت و وقار کا پرچم جھکنے نہیں دیتے۔ فطرت اُن کے لئے وجہ انبساط ہے۔ وہ فطرت کو ایک معلم تصور کرتے ہیں جو انسان کے اندر معصومیت پاکیزگی اور حسن اخلاق پیدا کر دیتی ہے۔ جوش کی انسان دوستی کا کامل نمونہ اُن کی مشہور نظم "کسان" ہے۔ اُس نے ہندوستان کی اسی فیصد آبادی کے نمائندہ "کسان" کی زندگی کی صبح و شام کا بڑے دل گداز انداز سے نقشہ کھینچا ہے۔ وہ اس محنت کش اور سادہ زندگی بسر کرنے والے انسان کو ارتقار کا پیشوا اور تہذیب کا پروردگار قرار دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک کسان انسانیت کا سب سے بڑا بہی خواہ ہے اس لئے کہ اُس کی پُر صعوبت زندگی کے نتیجہ میں تہذیب و تمدن کا چمن کھلتا ہے اور عیش و عشرت کے چراغ جلتے ہیں ؎

خون ہے جس کی جوانی کا بہار روزگار — جس کے اشکوں پر فراغت کے تبسم کا مدار

جس کی محنت کا عرق تیار کرتا ہے شراب — اُڑ کے جس کا رنگ بن جاتا ہے جان پرورگلاب

جس کے دل کی آنچ بن جاتی ہے سیل رنگ و بو
لہر کھاتا ہے رگ خاشاک میں جس کا لہو

پھر جوشؔ اس انسان کی دردناک زندگی کی تصویر کشی کرتے ہیں جو اپنی زبردست محنت و مشقت کے باوجود سرمایہ دارانہ استحصال کی وجہ سے عزت و وقار کی زندگی بسر نہیں کر پاتا۔ اور دوسروں کے لئے لذیذ غذا اور اشیاء کی راحت مہیا کرنے والا خود زندگی کی آسائشوں سے محروم رہتا ہے۔ جوشؔ اس موقع پر اس پورے نظام ظلم و فساد کو ملامت کرتے ہیں جو غریبوں کو چین سے بیٹھنے نہیں دیتا اور ہر شخص کو اس کی محنت کا پھل پانے سے محروم کر دینا چاہتا ہے ؎

فاقہ کش بچوں کے دھندلے آنسوؤں پر ہے نگاہ
قطع ہوتی ہی نہیں تاریکی حرماں سے راہ

گھر کی ناامید دیوی کا شباب سوگوار
پھر رہا ہے خونچکاں آنکھوں کے نیچے بار بار

بے ردا بیوی کا سر، بچوں کا منھ اترا ہوا
سوچتا جاتا ہے کن آنکھوں سے دیکھا جائیگا

گھر میں ایک خاموش ماتم کے سوا کچھ بھی نہیں
سیم و زر نان و نمک آب و غذا کچھ بھی نہیں

پھر جوشؔ کی انسان دوستی اپنے نقطۂ عروج پہ پہنچ جاتی ہے جب وہ سرمایہ دارانہ نظام کو چیلنج کرتے ہیں جو ہندوستان کے بے شمار مظلوموں کے درد و کرب کا واحد ذمہ دار ہے ؎

کیا چبا ڈالے گی او کم بخت ساری کائنات
بے کسوں کے خون میں ڈوبے ہوئے ہیں تیرے ہاتھ

بوٹیاں ہیں تیرے جبڑوں میں غریب انسان کی
ظلم اور اتنا کوئی حد بھی ہے اس طوفان کی

اس طرح جوشؔ اپنی ایک مشہور نظم "مہاجن اور مفلس" میں سود کی مدد سے دولت سمیٹنے والے مہاجن کو نشانۂ ملامت بناتے ہیں اور اس ہیئت کذائی

ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں ؎

رُخ کی تاریکی پہ زر کی سرخیاں چھائی ہوئی
بے حقیقت خاک سونا بن کے اترائی ہوئی

کان کے بالے نمودِ زر کا دم بھرتے ہوئے
سود کے بارے میں کچھ سرگوشیاں کرتے ہوئے

عالمِ اخلاق کو زیر و زبر کرتا ہوا
بے زری کی شام سے اخذِ سحر کرتا ہوا

پھر وہ مفلس کی پریشان حالی پر اشک ریز ہوتے ہیں اور یہاں جوشؔ کی انتہاء انسان دوستی موجزن نظر آتی ہے ؎

لاش کاندھے پر خود اپنے جذبۂ تکریم کی
ملتجی چہرے پہ لہریں سی امید و بیم کی

اِک طرف حاجت کی شدت اِک طرف غیرت کا جوش
نطق پر حرفِ تمنا دل میں غصہ کا خروش

لب کی خشکی رُخ پہ زردی آنکھ شرمائی ہوئی
چشم و ابرو میں خودی کی آگ کجلائی ہوئی

جوشؔ کی شاعری میں تعلی، گھن گرج، جذباتیت اور سطحی رومان کی خامیاں موجود ہیں لیکن بقول فیض احمد فیضؔ [1]:-

"کبھی کبھی وہ محض اپنی ذات کی ترجمانی کرنے کے بجائے جملہ بنی نوع انسان کی نمائندگی بھی کرتے ہیں مثلاً جب وہ یہ کہتے ؎

میری شان سے بحر و بر کانپتا ہے
شجر کانپتا ہے حجر کانپتا ہے

تو اس سے مراد ہر انسان ہے یعنی وہ پوری انسانیت کی عظمت کا پرچم اٹھا لیتے ہیں۔ جوشؔ ایک وطن پرست شاعر ہیں وہ اہلِ وطن کو نفرت و حقارت سے دیکھنے کے بجائے محبت و ہمدردی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں یہ اُن کی انسانی

---

[1] شاعرِ انقلاب "ہُما" صفحہ ۱۶۵ جولائی ۱۹۸۲ء دہلی

ہمدردی کا واضح ثبوت ہے ؎

کبھی راتوں کو جب فکرِ وطن میں سر جھکاتا ہوں
فضائے سرد میں دھیمی سی اِک آواز پاتا ہوں

یہ آواز اس لطافت سے مرے کانوں میں آتی ہے
صبا جس طرح زیرِ شاخِ سنبل گنگناتی ہے

فضا میں جس طرح روح الامین کی بال جنبانی
برستا ہو کہیں کچھ دور جیسے خواب میں پانی

یہ مشرق محو ہے صبح تجلی زار ہوتے میں
یہ روحِ ایشیا مصروف ہے بیدار ہونے میں

جوش مجاز کے نام پر اپنے پند نامہ میں شراب و کباب سے انھیں دور رہنے کی تلقین کرتے ہیں اور خدمتِ خلق کو مقصدِ زندگی قرار دیتے ہیں ؎

خدمتِ خلق فرض ہے تجھ پر
دورِ ماضی کا قرض ہے تجھ پر

عصرِ حاضر کے شاعرِ خود دار
قرض داری کی موت سے ہوشیار

ذہنِ انسانیت اُبھار کے جا
زندگانی کا قرض اتار کے جا

تجھ پہ ہندوستان ناز کرے
عمر تیری خُدا دراز کرے

حضرت جوش نے اپنے ایک مرثیہ میں ولادت انسانی پر بڑے پرخروش انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے اور شاعری میں اس سے زیادہ پُر جوش ترجمانی انسانی اخوت و اتحاد کی مشکل سے ملے گی۔ اس مسدس کا آغاز وہ اس بند سے کرتے ہیں ؎

اے دوست دل میں گردِ کدورت نہ چاہیئے
اچھے تو کیا بروں سے بھی نفرت نہ چاہیئے
کہتا ہے کون پھول سے رغبت نہ چاہیئے
کانٹے سے بھی مگر تجھے وحشت نہ چاہیئے
کانٹے کی رگ میں بھی ہے لہو سبزہ زار کا
پالا ہوا ہے وہ بھی نسیمِ بہار کا

جوش انسانی وحدت کو کثرت میں بانٹنے والوں کے خلاف ہیں۔ اس وحدت کو ختم کرنے میں غیریت، شر و عصبیت کا اہم رول ہے جسے مٹا دینے کی ضرورت وہ محسوس کرتے ہیں اس لئے کہ ؎

آفاق ایک جسم ہے اور ایک ذات ہے
اے دوست وہم غیر جہالت کی بات ہے

وہ زبان رنگ اور نسل و علاقہ کی بنیاد پر انسانی تفریق کو غلط سمجھتے ہیں اس لئے کہ ؎

یکساں ہے مال گو ہیں دکانیں جُدا جُدا
معنی ہیں سب کے ایک زباں ہیں جُدا جُدا

چنانچہ وہ تلقین کرتے ہیں ؎

نفرت سے یوں نہ چاک وفا کا لباس کر
اے بھائی اپنے باپ کے بیٹے کا پاس کر

پھر وہ نظیر اکبر آبادی کو مطلق آدمی سے محبت کرنے کا سبق دیتے ہیں خواہ وہ کیسا ہی آدمی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ آدمیت بذات خود لائق احترام اور واجب الاکرام ہے ؎

جو روشنی چکاں ہے سو ہے وہ بھی آدمی
جو تیرگی فشاں ہے سو ہے وہ بھی آدمی
جو یار مہرباں ہے سو ہے وہ بھی آدمی
اور جو عدوئے جاں ہے سو ہے وہ بھی آدمی

تو بھاگ خواہ موت سے یا زندگی سے بھاگ
اے آدمی کبھی نہ مگر آدمی سے بھاگ

وہ انسان دوستی کے چشموں سے سب کو سیراب کرتے حسن عمل کا مرقع

بننے اور دلوں کی کشت کو سیراب کرنے کے قائل ہیں ؎

ہاں رحمتِ مسیح بن اے رحمت مآب | حسنِ عمل سے کھول دلوں میں طرب کے باب
سیراب کر دلوں کو باندازۂ سحاب | عالم پہ نور پاش ہو مانند آفتاب

انسان کو نہ دیدۂ جور و جفا سے دیکھ
اے بندۂ خدا تو نگاہِ خدا سے دیکھ

جوش کے نزدیک نفرت شریعتِ بشری میں سب سے بڑا گناہ ہے اُن کے نزدیک مذاہب کی اصل پر نگاہ رہے تو اختلاف پیدا نہ ہو ۔ وہ امتیاز گبر و مسلمان مٹانے کے لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ ہر شخص پہلے اپنے کو انسان سمجھے بعد کچھ اور ؎

آفاق کا نچوڑ ہے سلمائے زندگی
تجھ کو ہر ایک حال میں رہنا ہے آدمی

دور اپنی اصل سے کوئی رہتا نہیں کبھی
یہ دین و نسل و رنگ کی باتیں ہیں بعد کی

تو سب سے پیشتر فقط انسان ہے نہ بھول
انساں کے بعد گبر و مسلمان ہے نہ بھول

جوش انسانی خون کی تقسیم کو امرِ محال قرار دیتے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ ؎

ہاں بامِ افتراق کو زیرِ کمند کر
اُٹھ اور نوائے وحدت انسان بلند کر

جوش کا انسانی وحدت کا تصور نہایت واضح ہے ۔ وہ دُنیا کے بڑے بڑے انسان دوست مفکران کے ہم آواز ہو کر یہ صدا بلند کرتے ہیں ؎

اسمائے نطق و سیرت و اشکال و رنگ و دیں
ان سب سے ملت بشری کو غرض نہیں
ہاں محو کر نہ ذہن سے یہ نکتہ مبیں
آتا ہے یہ زباں پہ تیری میں جو ہم نشیں

یہ میں نہیں تیرا ہی چم و خم لئے ہوئے
یہ میں تو ہے نظامِ دو عالم لئے ہوئے

پھر وہ حضرت امام حسینؓ کو آواز دیتے ہیں کہ پھر وہ وحدتِ انسانی کا پرچم بلند کریں اور ان زنجیروں کو توڑ دیں جو انسان کے پاؤں میں پڑی ہوئی ہیں ؎

ہاں جوش اب پکار کہ اے میر کربلا
اس بیسویں صدی کی طرف بھی نظر اُٹھا
ہاں دیکھ یہ خروش یہ ہلچل یہ زلزلہ
اب سیکڑوں یزید ہیں کل ایک کربلا

طاقت ہی حق ہے شور ہے یہ گاؤں گاؤں میں
زنجیر پڑ رہی ہے پھر انسان کے پاؤں میں

اس طرح جوش کے کلام میں ایک حصّہ مظلوموں کی داد رسی اور کمزوروں کی حمایت اور ظلم و جبر اور طاقت کے زور پر انسانیت کو روندنے والوں کی مذمّت پر مشتمل ہے اور اُن کی انسان دوستی کی شناخت کو نمایاں کرتا ہے۔

اقبال کے کلام میں انسان دوستی کے عناصر

میر و غالب کے بعد اقبال اُردو کے وہ عظیم شاعر ہیں جن کے کلام میں انسان دوستی کی ایک تیز لہر دوڑتی ہوئی نظر آتی ہے وہ ایشیا اور افریقہ کی مظلوم اور محکوم قوموں کو خودی و خود اعتمادی کا درس دینے اور مغربی تہذیب اور معاشرہ کے ہم رتبہ بننے بلکہ اُس سے اُوپر اٹھ کر اپنے اصل مقام کو پہچاننے کا پیام دیتے ہیں اقبال نے مشرق و مغرب کے تمام معروف فلسفیانہ مکاتب خیال کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اور انسان و کائنات کے معروف و مشہور تصورات سے پوری طرح روشناس بلکہ ان کے ناقد تھے۔ اقبال نے قرآن حکیم کا بھی گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔ اور اس نتیجے تک پہونچے تھے کہ اسلام نے انسانی ذمّہ داری کے تصوّر کو جس میں اُس کی عظمت مضمر ہے صراحت سے پیش کیا ہے۔ وہ انسان کو قرآن کی تعلیمات کی روشنی میں نیک نہاد تصوّر کرتے ہیں جس کی شرافت و فضیلت مسلّم ہے۔ وہ عیسائیت کی طرح انسان کو ازلی اور ابدی گنہگار اور کج نہاد نہیں تصوّر کرتے ہیں۔ جنّت میں حضرتِ آدم کے قیام اور پھر خدا کی ہدایت کے برعکس ممنوعہ شجر کا پھل کھانے کے نتیجہ میں جنّت سے اخراج اُن کے نزدیک ایک عارضی لغزش تھی جس کے بعد انھوں نے خود کو سنبھال لیا چنانچہ فرشتے جب آدم کو جنّت سے رخصت کرتے ہیں تو اقبال فرشتوں کی زبان سے انسان کی فضیلت کا اعتراف اس طرح کرتے ہیں ؎

سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تیری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

گراں بہا ہے ترا گریۂ سحر گاہی
اسی سے ہے ترے نخلِ کہن کی شادابی

اقبالؔ انسان کو بعض پہلوؤں سے فرشتوں سے افضل سمجھتے ہیں۔ اس کے اندر جو احساسِ ذات ہے یا جو احساسِ خودی ہے اُن کے نزدیک یہ صفت اس کو ساری مخلوقات سے افضل بنا دیتی ہے چنانچہ وہ انسانی صلاحیت اور اس کی شخصیت کے امکانات کو لامحدود سمجھتے ہیں ؎

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر ‏ ‏ ‏ کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا ‏ ‏ ‏ زمیں اور بھی آسمان اور بھی ہیں

چنانچہ ڈاکٹر یوسف حسین سچ لکھتے ہیں کہ: "اسلام نے انسانی کمال وفضیلت کے اصولوں کو تسلیم کیا اور اُس کی ذات کو تخلیق اقدار کا سرچشمہ ٹھہرایا چونکہ انسان کائنات ہستی کا بلند ترین منظہر ہے۔ اس لئے اس کو زمین پر نیابتِ الٰہی سونپی گئی لہ۔"

عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب الانسان الکامل فی معرفۃ الاواخر و الاوائل میں یہ خیال پیش کیا ہے کہ انسان بجائے خود ایک عالم ہے جو خدا اور فطرت دونوں کا منظہر ہے ؎"

چنانچہ اقبال انسان کی صلاحیت تعمیر و تخلیق اور قوتِ تسخیر کا ذکر اس پُرشور و پُرتاثیر انداز سے کرتے ہیں کہ اردو شاعری میں اس معاملے میں اُن کا کوئی ہمسر نظر نہیں آتا ؎

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کارکشا کارساز

لہ روحِ اقبال، یوسف حسین خاں، ادارۂ اشاعت اردو لاہور ۱۹۴۴ء صفحہ ۱۵۰

اقبالؔ انسان کی انسان دوستی کا انحصار اس امر پر سمجھتے ہیں کہ وہ نیابتِ الٰہی کی ذمہ داریوں کو ٹھیک محسوس کرے۔ وہ "اسرارِ خودی" میں اہلِ مشرق کو پیغامِ محبت اِن الفاظ میں دیتے ہیں ؎

خیز و قانون اخوت ساز دہ جامِ صہبائے محبت باز دہ

باز در عالم بیار ایام صلح جنگجویاں راہ بدہ پیغام صلح

اقبالؔ نے اس عہد میں شاعری شروع کی جب کہ اُردو ادب میں علی گڑھ تحریک کے فیض سے نظم و نثر میں خاص وسعت پیدا ہو چکی تھی ہر طرف جدید انداز کی نظمیں لکھی جا رہی تھیں اُن کی نظمیں بقول ڈاکٹر عبادت بریلوی:[1]

"اپنے زمانہ کی زندگی کے مختلف رجحانات کی بھرپور ترجمانی کرتی ہیں اُن کے یہاں سیاسی شعور بھی اپنے شباب پر نظر آتا ہے تہذیبی اور سماجی معاملات کو بھی وہ اپنے پیشِ نظر رکھتے ہیں۔ بنیادی انسانی حقائق کی جھلک بھی اُن کی شاعری میں نظر آتی ہے۔"

اقبالؔ سے زیادہ اُس صدی میں ایشیا کے مظلوم انسانوں کے درد کو محسوس کرنے والا دوسرا شاعر نظر نہیں آتا۔ اُن کی عالمگیر انسان دوستی ہندوستان میں ہی نہیں پورے ایشیا کے ذہنی طور پر شکست خوردہ اور تہذیبی و فکری اعتبار سے پست اور مرعوب انسانوں کو اُوپر اُٹھانے کے لئے بے چین ہے۔ وہ غلامی سے نفرت اور اپنی تہذیب و تاریخ پر فخر کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ خود اعتمادی و خودی سے سرشار بنانا چاہتے ہیں۔ ذہنی اعتبار سے مرعوب انسانوں کو اوپر اُٹھانے کے لئے فکرمند ہیں۔ خاص طور پر اپنے ابتدائی دور کی نظموں میں وہ ہندوستانی مسلمانوں کی زبوں حالی کی بڑی دردناک تصویریں کھینچتے ہیں

---

[1] جدید شاعری ــ ڈاکٹر عبادت بریلوی، ایجوکیشنل بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ صفحہ ۱۷۰ ۱۹۷۳ء

اور اس سے متاثر ہو کر وہ اُن کے درد کے مداوا کی ذمہ داری قبول کرتے ہیں
اُن کی مشہور نظموں "تصویر درد"، "شمع اور شاعر"، "شکوہ جوابِ شکوہ"
میں اُن کی انسانی ہمدردی کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ وہ اپنی انسان دوستی
کا یہ عین تقاضہ سمجھتے ہیں کہ قوم و وطن کے تنگ دائرہ سے نکال کر نسل انسانی
کو عالم گیر اخوت اور وسیع البنیاد برادری میں تبدیل کرنے کی کوشش کریں۔
بقول ڈاکٹر عبادت بریلوی "انسان کے بنیادی مسائل برابر اقبالؔ کو اپنی
طرف متوجہ کرتے رہے چنانچہ خضرِ راہ میں وہ سرمایہ و محنت، سلطنت، غلامی و
آزادی اور اس طرح بعض موضوعات پر روشنی ڈالتے ہیں اور خضر کی زبانی
بندۂ مزدور کو بیدار ہونے کا پیغام دیتے ہیں اور مشرق و مغرب میں انھیں اس کے
دور کا آغاز نظر آتا ہے۔ آخری دور میں انسانیت کی فلاح اور اُس کے بنیادی
مسائل اُن کی شاعری کا محور بن جاتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر عبادت بریلوی:۔ "اقبال
کے ہاتھوں جدید شاعری کو ایک انقلابی انسانی آہنگ ملا سیاسی و سماجی
شعور سے وہ صحیح طور پر آشنا ہوئی[1]"

یہ سچ ہے کہ اقبالؔ کی بدولت اُردو شاعری میں بنیادی انسانی معاملات
و مسائل کے اظہار کا احساس پیدا ہوا۔

اس طرح اُنھوں نے اُردو نظم نگاری کے رُخ کو انسان اس کی فلاح و بہبود
اور اس کے اہم مسائل کی طرف موڑ دیا۔ اقبالؔ کا دوسرا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ مغرب
کے مذہب بیزار فلسفیوں کے تصورِ انسان دوستی کو ناقص قرار دیتے ہیں اور
اُن کے ملحدانہ افکار کو انسان کی فلاح کے معاملہ میں ناکام ثابت کرتے
ہوئے اُس کے متبادل کے طور پر مشرق کی روحانی و اخلاقی تعلیمات اور
قرآن حکیم کے تصورِ انسان و حقوقِ انسانی کو سامنے رکھتے ہوئے انسانی عظمت

---

[1] جدید شاعری، ڈاکٹر عبادت بریلوی، ایجوکیشنل بک ہاؤس مسلم یونیورسٹی مارکیٹ روڈ علی گڑھ ۱۹۷۳ء صفحہ ۱۹

وانسانی فلاح کا ایک ٹھوس نظریہ پیش کرتے ہیں۔ انھوں نے مغرب کے تمام فلسفیانہ تصورات کا محاکمہ کیا۔ یورپ میں نشاۃ ثانیہ کی بنیادوں کا جائزہ لیا۔ حکمائے یونان اور مفکرین اسلام سے یورپ نے جو کچھ حاصل کیا اور پھر اپنے مادہ پرستانہ فلسفیوں کی وجہ سے انسان کی حقیقت کو سمجھنے میں جو زبردست ٹھوکریں کھائی اُن کا جائزہ لیا۔ بقول ڈاکٹر عبادت بریلوی:۔

"اقبال کو سمجھنے کے لئے فلسفی کے دماغ اور شاعر کے دل کے ساتھ ایک انسانی شعور کی بھی ضرورت ہے۔ اس انسانی شعور کی روشنی میں ایک تجرباتی اور تحقیقی زاویۂ نظر کے بغیر اُن کو نہیں سمجھا جا سکتا۔ انسانیت اور انسان دوستی کا یہ شعور ان کے سمجھنے میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے کیوں کہ یہی وہ محور ہے جس کے گرد اُن کے تمام افکار و خیالات گھومتے ہیں۔ اُنھوں نے مشرق و مغرب کے بہت سے فلسفیوں سے استفادہ کیا ہے لیکن وہ ان میں سے کسی ایک فلسفی کے ساتھ بہہ نہیں گئے ہیں۔ انھوں نے ان فلسفیوں سے وہ خیالات لئے ہیں جو ایک انسان دوستی کے نظریہ کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ ان خیالات کے امتزاج سے اُنھوں نے انسان دوستی کے نظریہ کی تعمیر و تشکیل کی ہے نتیجہ یہ ہے کہ کوئی ایک فلسفیانہ خیال بھی اُن کے یہاں ایسا نہیں ملتا جو اُن کی انسان دوستی کا خیال بنیادی حیثیت سے نہ رکھتا ہو[1]۔"

یہ حقیقت ہے کہ اقبال نے کانٹ، ہیگل، نیتشے، برگساں وغیرہ سے استفادہ

---

[1] جدید شاعری، ڈاکٹر عبادت بریلوی، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ صفحہ ۱۵۳-۱۵۱

کیا ہے اور اسلامی مفکرین میں رومی، رازی ابن سینا، ابن عربی، جمال الدین افغانی وغیرہ سے فیضیاب ہوئے ہیں۔ لیکن ان کے خیالات کا قرآن حکیم کی روشنی میں محاکمہ کیا تو انھیں اسلام ایک مکمل نظامِ حیات معلوم ہوا جس میں انسانی مساوات اخوت، انسانی ہمدردی محبت، انسانی عظمت و انسانی فلاح کو بنیادی اہمیت حاصل ہے یہ نظام روحانی و مادی دونوں اعتبار سے انسان کو منتہائے کمال تک لے جانا چاہتا ہے اقبالؔ کے اس طرزِ فکر کو ڈاکٹر عبادت بریلوی ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں:۔

"اقبالؔ انسان کو ایک اہم انسانی تحریک سمجھتے ہیں یہ تحریک اُن کے خیال میں انسان دوستی کا سبق دیتی ہے۔ مسلک ملت کے تفرقہ کو مٹانا چاہتی ہے۔ طبقاتی تفریق کو ختم کرنا چاہتی ہے۔ انسان کو صحیح معنوں میں انسان بنانا چاہتی ہے۔ اقبالؔ اس تحریک کے مفکر ہیں۔ اس کے ترجمان ہیں۔ اس کے علمبردار ہیں۔ اُن کا پیغام انسان دوستی ان افراد کے لئے بھی ہے جو اس تحریک کے مخالف ہیں۔ جو انسانی برادری کے اس رشتے میں منسلک ہونا نہیں چاہتے اقبالؔؒ انھیں دعوت دیتے ہیں۔ اسلام اور مسلمانوں کے جلال و جمال دونوں کی آب و تاب دکھا کر انھیں اپنی جانب کھینچتے ہیں تاکہ انسانیت کی تعمیر صحیح اقدار پر ہو سکے۔ اقبال کی نظریں یہ دیکھتی ہیں کہ انسانیت گھائل ہے۔ قومی و نسلی اور ملکی تفریق نے اُسے زخموں سے چور کر دیا ہے۔ اُن کی تعلیم ان زخموں پر مرہم رکھتے اور اس طرح اُن کو مندمل کرنے کی تعلیم ہے۔[1]"

---

[1] جدید شاعری، ڈاکٹر عبادت بریلوی، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ صفحہ ۱۵۶

مذکورہ بالا دعوے کی تائید میں اقبالؔ کے اِن اشعار کو پیش کیا جاسکتا ہے ؎

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبّت کی زباں ہو جا

یہ ہندی وہ خراسانی وہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندہ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

اقبالؔ نے بیسویں صدی کے انسان کو خود اعتمادی عطا کی اور مادّہ پرستی کے جال سے نکال کر فلاحِ انسانیت کی بیکراں فضا میں پرواز کرنے کا حوصلہ بخشا۔ یہ اشعار بیسویں صدی میں انسان کی قوّتِ تسخیر اور کائنات کے تمام مادّی مظاہر پر غلبہ و استیلا کا پیام دیتے ہیں ؎

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا

اقبالؔ کی غزلوں میں انسانی مجد و شرف اور اُس کی عظمت کے زمزمے ملتے ہیں۔ اور وہ انسان کو آدابِ جنوں شوخیٔ نظارہ اور خارہ شگافی کا ہنر سکھاتے ہیں۔ مستی۔ کردار۔ جوشِ حیات اور رقصِ آرزو کا پیام دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کو سبھی ممتاز اہلِ قلم نے ایسی انسانیت کا شاعر تسلیم کیا جو ملک و قوم کی چہار دیواری میں محدود نہیں بلکہ روئے ارض پر پھیلی ہوئی ہے۔ پروفیسر آل احمد سرور رقم طراز ہیں:۔

"اقبالؔ انسانیت کے شاعر ہیں وہ انسانیت کو قومیت کی محدود چار دیواری میں مقید نہیں کرنا چاہتے۔ اُن کی مذہبیت میں عقائد سے زیادہ اخلاق کی اہمیت ہے۔ وہ ارتقا اور حرکت پر ایمان رکھتے ہیں۔ وہ دُنیا کو چھوڑنے کے بجائے اُسے جنت بنانا

چاہتے ہیں - وہ تصوف کو اخلاقی بلندی کی حد تک اچھا
سمجھتے ہیں - وہ ترک کا یہ فلسفہ بتاتے ہیں ؎

کمال ترک ہے تسخیرِ خاکی و نوری | کمال ترک نہیں آب و گل سے مہجوری
تمہارا فقر ہے دولق و رنجوری[1] | میں ایسے فقر سے اے اہلِ حلقہ باز آیا

اقبالؔ اس بات پر حیران تھے کہ مغرب انسانی دوستی (Humanism) کا نعرہ بلند کرتا ہے لیکن اس کا سرتاپا وجود انسان دشمنی پر مبنی ہے - بالخصوص اس نے قوم پرستی (Nationalism) کا جو تصور دنیا کے انسانوں کو ٹکڑوں میں بانٹنے کے لئے پیش کیا وہ انسانیت کے لئے بے حد مہلک ثابت ہوا - قوم پرستی کی سب سے زیادہ ضرب مسلم ممالک پر پڑی جو اسلام کے انسان دوستی کے تصور کے تحت ایک دوسرے سے مربوط تھے - اور قوم پرستی نے اُن کو رنگ و خون اور جغرافیائی سرحدوں کی دیواریں کھڑی کر کے الگ کر دیا - چنانچہ پروفیسر افتخار احمد صدیقی صاحب رقم طراز ہیں[2] : -

"قیامِ یورپ کے دوران اقبالؔ کو نظریہ وطنیت و قومیت کے تاریخی محرکات اور سیاسی اثرات و نتائج کے مطالعہ و مشاہدہ کا بھی موقع ملا - انھوں نے جب غور کیا کہ اس انسانیت سوز نظامِ اجتماعی کی نحوست مغربی دنیا پر کس طرح مسلط ہو گئی ہے تو معلوم ہوا کہ اُس کی جڑیں بھی مغربی تہذیب کی گہرائیوں میں پیوست ہیں - اہلِ مغرب کا اوّلین فکری ماخذ اور اُن کے بیشتر نظریات کا سرچشمہ فلسفۂ یونان ہے - قدیم حکمائے یونان کے سیاسی

---

[1] ادب و نظریہ آل احمد سرور، فروغِ اردو لکھنؤ صفحہ ۱۲۳

[2] عروجِ اقبال، پروفیسر افتخار احمد صدیقی، بزمِ اقبال لاہور صفحہ ۳۶۱

تصورات کی بنیاد ایک حد تک اخلاقی اقدار پر تھی لیکن
عیسائیت کے تصور ثنویت نے ابتدا ہی میں دین و اخلاق
کو سیاست سے جدا کر دیا تھا۔"

وہ مزید رقم طراز ہیں:۔

"وطن پرستی نے حق پرستی کی جگہ لے لی۔ وطن پرستی کے
قدموں میں انسان اور انسانی اقدار کی قربانی پیش کی جانے
لگی۔ الڈس ہکسلے (Aldous Huxley) کے حوالے
سے انھوں نے لکھا ہے کہ وطنیت ایک بت پرستانہ
مذہب کی شکل اختیار کر چکی ہے جس میں ریاست نے
خدا کی حیثیت اختیار کر رکھی تھی یہ خدا بڑی عظیم
قربانیاں مانگتا ہے اس پرستش کی ایک وجہ اور ہے کہ
اس سے انسان کے بہیمانہ جذبات یعنی نفرت، دشمنی
اور انتقام کی تسکین ہوتی ہے۔"

علامہ اقبال یورپ کے اس تضاد فکر و عمل پر حیران تھے کہ ایک طرف
وہاں صدیوں سے مذہب کے بالمقابل انسان دوستی کے فلسفوں کو بڑی
دھوم دھام سے پیش کیا گیا دوسری طرف اس سرزمین میں قوم پرستی، وطن
پرستی کے ان مہلک نظریات نے جنم لیا جنھوں نے پوری روئے زمین
کے انسانوں کو طرح طرح کی اذیتیں پہونچائیں۔ پروفیسر افتخار احمد صدیقی
کا یہ خیال درست ہے کہ[1]:۔

موجودہ صدی دو عالم گیر جنگوں کی ہتیاری اہل مغرب کی قوم پرستی اور
لادین سیاست کی چیرہ دستی کا نتیجہ ہے۔ موجودہ دور کے تمام اسلام پسند مفکر

---

[1] عروج اقبال۔ پروفیسر افتخار احمد صدیقی۔ احمد ندیم قاسمی، بزم اقبال، لاہور۔ صفحہ ۳۶۳

اس بات پر متفق ہیں کہ وطنیت اور قوم پرستی کا جذبہ ہی جنگ وجدال کا سب سے بڑا محرک ہے اور اتحادِ انسانی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اقبال نے اپنی نظم "وطنیت" میں وطنی قومیت کے ان تمام مفاسد کو ایک ہی بند میں نہایت اختصار و بلاغت کے ساتھ بیان کیا ہے ؎

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے   تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے   کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے   قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اقبال نے مغرب کی سرمایہ دارانہ چالوں ملوکانہ سحر اور دولت کے طلسم سے ایشیاء کی کمزور قوموں کو خبردار کیا ہے اس لئے کہ مغرب کے انسان دوست آقاؤں کی چالوں کو وہ بخوبی سمجھ چکے تھے جو انسانوں میں تفریق پیدا کر کے حکومت کرنے کا آرٹ جانتے تھے۔ چنانچہ وہ ملتِ اسلامیہ کے انتشار و پراگندگی پر ماتم کناں ہیں ؎

حکمت مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی
ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز

اقبال کے فلسفہ کی اساس ہی انسان ہے جس کے گرد اُن کے تمام افکار گردش کرتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر عبدالحق:[1]

"اقبال کے یہاں انسانی وجود سب سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ وہ ازل سے ہے۔ اُس کا سرچشمہ نورِ مطلق ہے دوسرے موجوداتِ کائنات کے مقابلے میں اس کی ہستی سب سے زیادہ عظیم اور محترم ہے۔ وہی خالقِ کائنات کے بعد سب سے بڑی حقیقت ہے اس ارض سما میں جو کچھ

---

[1] تنقید اقبال اور دوسرے مضامین، ڈاکٹر عبدالحق، دہلی یونیورسٹی دہلی ۱۹۷۶ء صفحہ ۸۴

ہے سب اسی کے لئے مسخر کیا گیا ہے شمس و قمر اسی کی اطاعت میں سرنگوں ہیں اپنی ذات کی عظمت اور اس کا احساس یہی اس فلسفہ کا حرف آغاز ہے۔ اقبالؔ نے اسرارِ خودی کے مقدمہ میں احساسِ نفس اور یقینِ ذات کو خلاصہ بحث قرار دیا ہے جس کی تفصیلی صورت اُن کی پوری شاعری میں ملتی ہے۔ ابتدائی دور کی شاعری میں اُس کے خدوخال نمایاں ہونے لگتے ہیں ؎

"جس پہ خالق کو بھی ہو ناز وہ انسان ہوں میں"

سب سے اچھی صورت نظم "انسان اور بزم قدرت" میں ملتی ہے جو بانگ درا کے حصّہ اوّل میں شامل ہے۔ انسان کی ذات اور حقیقت کا بھرپور عرفان بزمِ قدرت کے پسِ منظر میں پیش کیا گیا ہے۔

علاّمہ نے انسانیت کے بارے میں اپنے فلسفہ کی بھرپور وضاحت اسرار خودی میں کی ہے بقول ڈاکٹر عبدالحق ؒ۔

"دُنیا کی ادبیات میں انسانی عظمت کے خیال انگیز اور بصیرت افروز احساس پر مبنی کوئی ایسی تخلیق نہیں ملتی جسے "اسرارِ خودی" کے روبرو پیش کیا جا سکے"۔ اقبالؔ نے قرآن حکیم کو اس معاملہ میں مشعل راہ بنایا ہے جس میں انسانی عظمت کا بلند ترین تصوّر ملتا ہے"۔ اقبالؔ خود فرماتے ہیں:۔

"قرآن سے پہلے کسی ارضی یا سماوی کتاب نے انسان کو اس بلند مقام پر نہیں پہونچایا جس کی قرآن کریم نے اطلاع دی ہے۔ یہ لفظ قرآن کریم کے سوا کہیں نہ دیکھو گے سخر لکم مافی السموٰات والارض"

اقبالؔ انسان کو اس زمین پر خدا کا خلیفہ تسلیم کر کے انسان دوستی کی ایک

---

[1] تنقیدِ اقبال اور دوسرے مضامین، ڈاکٹر عبدالحق دہلی یونیورسٹی دہلی ۱۹۷۳ء صفحہ ۸۷

مضبوط بنیاد تلاش کرتے ہیں۔ یعنی ہر انسان ایک آزاد شخصیت کا امین ہے ہمیں کسی کو حقیر و ذلیل سمجھنے کا حق نہیں ہے۔ وہ اس زمین پر خدا کی منشا و مرضی کی تکمیل کا ذمہ دار ہے اور یہی اس کی تمام مخلوقات پر برتری اور عظمت کی دلیل ہے۔ چنانچہ خدا کے قوانین پر خود چلنے اور اُن کو نافذ کرنے کی اس پر ذمہ داری عائد کی گئی ہے۔ ان قوانین کے نفاذ سے ایک صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے جس میں تمام انسان اپنی عزت و وقار کا تحفظ کر سکتے ہیں اور باہمی تصادم سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک خالقِ کائنات کی طرح انسان بھی محفل گیتی کی آرائش و تزئین میں مصروف ہے۔ اور وہ بھی اس زمین کے وسائل سے کام لے کر نئی نئی چیزیں تخلیق کرتا ہے۔ وہ تہذیب و تمدن کے میدان میں مسلسل ارتقار کی شاہراہ پر گامزن ہے۔ چنانچہ اقبال کے بارے میں ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی بجا طور پر رقم طراز ہیں [۱]:۔

اقبال کی شخصیت اور شاعری کے گہرے اور وسیع مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ اُن کی شاعری کے موضوعات بدلتے رہے لیکن جو جذبہ مشترک طور پر اُن کے ہر دور کے کلام میں مشترک طور پر جاری و ساری ہے وہ حبِ نوعِ انسان ہے۔ اقبال جب شاعرِ وطن تھے تب بھی وہ دراصل شاعرِ انسانیت رہے۔ اور اسی نصب العین کے حصول کے لئے انھوں نے وطنیت کے تنگ دائرہ سے نکل کر ملت کے آفاقی تصور کو اپنایا۔ اس دور کی اِن غزلوں اور نظموں میں جہاں جہاں انھوں نے اپنے نئے جادہ و منزل کی نشان دہی کی ہے وہاں بھی انسانیت کا تصور جلوہ فرما نظر آتا ہے۔ مندرجہ ذیل شعر ملاحظہ ہو ؎

---

[۱] عروجِ اقبال، پروفیسر افتخار احمد صدیقی لاہور صفحہ ۳۶۴

خدا کے بندے تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اُس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندے سے پیار ہوگا

اقبالؔ خودی کی عظمت کی تشریح کرتے ہوئے خود رقم طراز ہیں :۔

"حقیقت کی روح یہ ہے کہ فرد کی عظمت اور بالاتری کو ساری دنیا ساری کائنات کے مقابلے میں منوایا جائے[1]"

ایک جگہ مزید رقم طراز ہیں :۔

"میں سراپا محبت ہوں محبت روشنی کی طرح ہر شئے کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتی ہے میں محبت کی تجلّی کے سوا کچھ نہیں۔ میں سب سے یکساں محبت کرتا ہوں "[2]

چنانچہ پروفیسر افتخار احمد صدیقی اقبالؔ کے حوالہ سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ :۔

"اُن کی شخصیت اور تعلیمات کا سب سے دلکش اور موثر پہلو اُن کا انسان دوستی کا جذبہ ہے اور انسانی وحدت کا تصوّر ہے۔ اُن کا دل عالمگیر محبت کا ایک اتھاہ سمندر تھا جو اُن کی تحریروں اور خطوں میں ہر جگہ موجزن ہے[3]"

ڈاکٹر عبدالحق بھی اقبالؔ کے فلسفہ کی اساس انسان کو قرار دیتے ہیں اور اُن کے خیال کے مطابق یہ وہ مرکزی محور ہے جس کے گرد اُن کے تمام افکار حلقہ بگوش ہیں اس منارۂ نور سے تمام شعاعیں پھوٹتی، پھیلتی اور جہاں تاب ہوتی ہیں[4]

اقبالؔ نے اپنی نظم "انسان اور بزم قدرت" میں انسان کو اشرف المخلوقات

---

[1] بحوالۂ عروجِ اقبال، افتخار احمد صدیقی، لاہور صفحہ ۱۰۰

[2] " " " " " "

[3] تنقیدِ اقبال اور دوسرے مضامین، ڈاکٹر عبدالحق، شعبۂ اُردو، دہلی یونیورسٹی دہلی صفحہ ۸۶

اور بزمِ قدرت کی ہر شئی سے افضل ثابت کیا ہے۔ بقول غلام رسول مہر "یہ خوبی یہ ہے کہ انسان اپنی نافہمی کے باعث بزمِ قدرت کو اپنے سے بہتر قرار دیتا ہے۔ اور بزمِ قدرت" انسان کے اشرف ہونے کا اعلان کرتی ہے[1]۔"

اقبالؔ نے اپنی شاعری میں جو تصورات پیش کیے ہیں انکی وضاحت اپنے خطبات میں کی ہے انھوں نے ایک خطبہ میں خودی کی تشریح کرتے ہوئے انسانی عظمت کے تین درجات کا ذکر کیا ہے ۔ اول یہ کہ انسان اللہ تعالیٰ کا برگزیدہ بندہ ہے۔ ثانیًا یہ کہ باوجود اپنی خامیوں کے وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔ ثالثًا یہ کہ وہ آزاد شخصیت کا امین ہے۔ یہ وجود کا احساس واثبات ہی اس کی فضیلت اور نصب العین کی نشاندہی کرتا ہے اور اُس کے وجود کی غایت وحقیقت کا تعین کرتا ہے۔ یہ احساس عظمت کا دوسرا مرحلہ ہے یعنی اس ارض وسما میں وہی خُدا کا جانشیں وخلیفۃ اللہ ہے وہی ذاتِ مطلق کی نیابت کا سزاوار ہے۔ بقولِ ڈاکٹر عبدالحق :۔

"اقبالؔ انسان کے مرتبہ اعلیٰ کو بیان کرنے کی خاطر اپنا زورِ قلم صرف کرتے ہیں اور دُنیا کے علم وفکر میں اقبالؔ کے علاوہ یہ آواز کہیں اور سُننے کو نہیں ملتی ۔

تیری آگ اسی خاکداں سے نہیں   جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں

نہ تو زمیں کے لئے ہے نہ آسماں کے لئے   جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لئے[2]

بانگِ درا میں نظم "شاعر" میں اقبالؔ قوم کو ایک جسم اور افراد کو اعضائے قوم قرار دیتے ہیں۔ جو ایک دوسرے کے دُکھ درد میں

---

[1] مطالب بانگ درا از غلام رسول مہر کتاب منزل لاہور صفحہ ۴

[2] تنقیدِ اقبال اور دوسرے مضامین ، ڈاکٹر عبدالحق صفحہ ۹۹

حصہ بتاتے ہیں ؎

قوم گویا جسم ہے افراد ہیں اعضائے قوم — منزلِ صنعت کے رہ پیما ہیں دست و پائے قوم
محفلِ نظمِ حکومت چہرہ زیبائے قوم — شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم

مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ — کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

بانگ درا کی ایک دوسری نظم " دردِ عشق " کی تشریح کرتے ہوئے غلام رسول مہر لکھتے ہیں۔

> "اس نظم میں عشق سے مراد وہ پُر خلوص جذبۂ خدمت و ایثار ہے جس کی مثالیں دورِ قدیم میں بہت زیادہ ملتی ہیں لیکن دورِ حاضر میں اس قدر کم ہوگئی گویا اُن کا وجود ہی نہ رہا۔ یہ پُر خلوص جذبۂ خدمت و ایثار خواہ قوم و ملک سے متعلق ہو یا دین و مذہب، یا انسانیت سے اقبال اُسے صرف اُس قدیم حالت میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ واضح رہے کہ اقبال کا مدعا اس حقیقی جذبۂ عشق کو بیدار کرنا ہے جو زندگی کی نہایت بیش قیمت متاع ہے[۱]۔"

اقبال نے سرمایہ و محنت کی کشمکش پر بھی کافی اظہارِ خیال کیا ہے۔ اقبال کبھی مفلس و نادار کی پریشانی حالی اور سرمایہ دار کے ظلم و جبر پر خون کے آنسو بہاتے ہیں اور بندۂ مزدور کو بیدار ہونے کا پیغام دیتے ہیں۔ انھیں یقین ہے کہ مشرق و مغرب میں اُس کے دَور کا آغاز ہونے والا ہے۔ خضرِ راہ میں خضر کی زبان سے مزدور کو جو پیام دیا گیا ہے وہ اردو شاعری میں محنت کش طبقہ کے لئے ایک منشورِ بیداری کی حیثیت رکھتا ہے۔

---

[۱] مطالب بانگ درا از غلام رسول مہر کتاب منزل، لاہور صفحہ ۲۰۷

"شمع و شاعر" میں بھی اقبال مزدور کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ درج ذیل اشعار کے پیچھے اُن کا انسان دوستی کا اتھاہ جذبہ کارفرما ہے ؎

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے دہقاں ذرا
دانہ تو کھیتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو
کیوں کسی کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تو رہرو بھی تو رہبر بھی تو منزل بھی تو

وائے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا
مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو

پھر "خضرِ راہ" میں اُس کی حالت زار کا جائزہ لینے کے بعد اُس کو پیام دیتے ہیں ؎

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

اقبال نے اس نظامِ کائنات میں انسان کے مرکزی وجود اور اس کی بے پناہ توانائی اور قوتِ تسخیر کا بار بار ذکر کیا ہے۔ وہ انسانوں کو جبر کے شکنجوں میں جکڑنے والوں کے سخت مخالف ہیں اور سارے شکنجے توڑ دینے کے آرزومند ہیں۔ اُن کے یہ مشہور اشعار مزدوروں اور مفلسوں کی حمایت میں آواز بلند کرنے والوں کے لیے عرصۂ دراز تک رجز خوانی کا وسیلہ بنے رہیں گے ؎

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

اقبال کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ عالم گیر انسانی وحدت کے داعی ہیں۔ وہ جغرافیائی حدود میں انسانیت کو تقسیم کرنے کے خلاف ہیں۔ وہ انسان کو خواہ زمین کے کسی حصّہ میں ہو محترم قرار دیتے ہیں۔ وہ خود اپنے بارے میں کہتے ہیں ؎

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی ‏ ‏ ‏ گھر میرا نہ دِلّی صفاہاں سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق ‏ ‏ ‏ نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

اقبالؔ اس زمین کے ہر حصّہ میں محبت واخوت کے چراغ روشن کرنے کے آرزومند ہیں۔ انھوں نے اخوت و محبّت کا پیغام صرف مسلمانوں کو نہیں دیا ہے بلکہ وہ ان قدروں کو پوری دُنیائے انسانیت میں عام کرنا چاہتے ہیں۔ وہ پورے مشرق کے ترجمان ہیں اور مغرب کی بے رحم مادّیت کے عذاب سے اُسے نجات دلانا چاہتے ہیں اور انسانی رشتوں کی گرمی وگداز کو بحال کرنا چاہتے ہیں۔ بقول علی سردار جعفری [۱]؎

"برطانوی سامراج اور انگریزی سرمایہ داری کا بھیانک پن سرسیّد اور حالیؔ کی نگاہوں سے اوجھل رہا لیکن اقبالؔ کی نگاہوں سے پوشیدہ نہ رہ سکا اور اُنھوں نے اس پر بھرپور حملہ کیا۔ سامراج کے دشمن اور سرمایہ داری کے نقّاد کی حیثیت سے اقبالؔ کی شاعری کا درجہ بہت بلند ہے۔ یہ حقیقت کسی حالت میں بھی فراموش نہیں کی جاسکتی ۱۹۰۷ء میں ہی اقبالؔ نے اس نظام کی آنے والی موت کا اعلان کردیا تھا ؎

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

---

[۱] ترقی پسند ادب۔ علی سردار جعفری صفحہ ۱۱۵

سردار جعفری یہ بھی تسلیم کرتے ہیں :-

"اقبال نے ہمیں انسان کا جو عظیم الشان تصوّر دیا ہے وہ پہلے کے اُردو ادب میں کہیں اور نہیں ملتا۔ انسان حیاتیاتی ارتقا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ شکل ہے جس کے ذہنی و روحانی ارتقا کا تصوّر نہیں کیا جا سکتا ہے۔ وہ اپنے شعور و ارادے سے زندگی کو بدل کر اپنی مرضی کے مطابق ڈھال سکتا تھا۔ انسان کی سب سے بڑی قوّت اُس کی تخلیقی قوت ہے جس میں وہ فطرت کا ایک جزو ہوتے ہوئے بھی فطرت سے آگے بڑھ جاتا ہے۔ ہر انسان چھوٹے پیمانے پر خالق ہے جو نظام اس کی تخلیق قوتوں کو نقصان پہونچاتا ہے وہ فنا کر دینے کے قابل ہے انسانی تہذیب کی اصلی رُوح احترامِ آدمی ہے۔ وہ مشرق کے مظلوم انسانوں کو طرح طرح سے جگاتے ہیں وہ مذہب کے تصوّرات پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ محکومی و غلامی کو سب سے بڑا گناہ تصوّر کرتے ہیں اور عمل پر اکساتے ہیں ؎

خبر نہیں نام کیا ہے اس کا خُدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانا

آزادی کی دولت دل روشن نفس گرم   محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

سمجھا لہو کی بوند اگر تُو اسے تو خیر
دل آدمی کا ہے فقط اک جذبۂ بلند

تیرے دین و ادب سے آ رہی ہے بوئے رہبانی
یہی ہے مرنے والی امتوں کا عالم پیری

اقبالؔ نے دنیا کے ان فلسفیوں پر سخت تنقید کی ہے جنھوں نے انسان کی عظمت کو خاک میں ملانے کی کوشش کی ہے۔ وہ عیسائیت کے تصورِ گناہ کے خلاف ہیں۔ اُنھوں نے آدم کو جنت سے نکالے جانے کی "اسلامی الٰہیات کی تشکیلِ جدید" میں بڑی بلیغ تفسیر پیش کی ہے۔ اقبالؔ کے نزدیک اس طرح انسان نے اپنے اختیار و ارادہ کو برتنا سیکھا اس لئے اس کا قصور معاف کر دیا گیا۔ قرآن کریم میں اس کا کہیں نہیں ذکر ہے کہ بہشت سے نکلنے کے بعد دُنیا آدم کے لئے کلفت و زحمت کی جگہ بنائی گئی تاکہ اپنے گناہ کی سزا پائے۔ مسیحی تعلیم میں آدم کی دُنیا کو سراپا گناہ قرار دیا ہے۔ مسیحیت کے مطابق اگرچہ عالم فطرت کو خدا نے بنایا ہے لیکن اس کو شیطان کے حوالے کر دیا کہ وہ اس پر حکمرانی کرے اور اس پر پوری طرح سے حاوی رہے۔ چنانچہ مسیحی تعلیم نے انسان کو آدم کے گنا کی وجہ سے حقیر و ذلیل قرار دیا ہے۔ اقبالؔ بدھسٹ و ہندو دھرم پر بھی تنقید کرتے ہیں جس نے تناسخ کے لامحدود سلسلہ کے ذریعہ زندگی کی ذمہ داریوں کو معدوم قرار دیا اور انسانی عظمت کو خاک میں ملا دیا۔ اقبالؔ قرآن کے تصوّرِ انسان کے قائل ہیں جو انسان کو نیک نہاد تسلیم کرتا ہے اور اس کی شرافت اور فضیلت کا پرچم بلند کرتا ہے۔ فرشتے جب آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں تو اُن کی زبان پر انسان کی فضیلت کے نغمے ہیں ؎

سُنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تیری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

گراں بہا ہے تیرا گریۂ سحرگاہی
اسی سے ہے تیرے نخلِ کہن کی شادابی

اقبال کے نزدیک شخصیت میں احساسِ ذات ایک امانت ہے جو خدا نے انسان کے سپرد کی ہے۔[1]

اس طرح ہمیں اقبال کے کلام کے ہمہ جہتی مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسا معاشرہ چاہتے ہیں جس میں فرد کی عزّت نفس کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے اور کسی بھی شخص کو حقارت کی نگاہ سے نہ دیکھا جائے۔ انسان دوستی کا یہ اعلیٰ ترین تصور اقبال کے کلام کا طرّہ امتیاز ہے جس نے اُن کو آفاقیت، ہمہ گیری اور دوام عطا کیا ہے۔

---

[1] روحِ اقبال۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں۔ ادارہ اشاعتِ لاہور، لاہور ۱۹۴۲ء صفحہ ۱۴۰

ترقی پسند تحریک کے زیرِ اثر اُردو شاعری

(ج) میں انسان دوستی کے نقوش

ترقی پسند تحریک کا جب اُردو شاعری میں آغاز ہوا تو انسان دوستی کی لَے اور تیز ہو گئی۔ اس تحریک کے قلم کاروں نے مزدوروں، کسانوں اور محنت کشوں کے حقوق کی حمایت میں آواز بلند کی۔ سماج میں ظلم و جبر کی طاقتوں کو چیلنج کرنے اور جبر و استحصال کرنے والوں کا پردہ فاش کرنے کا مذاق عام ہو گیا۔ سردار جعفری کے الفاظ میں:-

"ترقی پسند تحریک بیسویں صدی کے انسان کی بیداری ضمیر کی صدائے بازگشت ہے۔ اس تحریک سے متعلق قلم کاروں کی بہترین تخلیقات میں فنکار کے دل کا حُسن اور روح کی صداقت شامل اور جلوہ گر ہے[1]۔"

شاید دل کے حسن اور روح کی صداقت سے اُن کی مراد یہ ہے کہ وہ اپنے تجربات و مشاہدات میں مخلص ہوتا ہے حالانکہ یہ بات ترقی پسند اہلِ قلم کی اکثریت کے بارے میں درست نہیں کہی جا سکتی۔ اس لئے کہ ان میں سے زیادہ تر نفسیاتی امراض اور جنسی بیماریوں پر اپنی توجہ زیادہ مرکوز کرتے ہیں اور انسانی ہمدردی سے زیادہ ان کے یہاں انسان کو اشتراکی انقلاب کا آلہ کار بنانے کا رجحان زیادہ نظر آتا ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ ترقی پسند اہلِ قلم کے اندر عصری مسائل سے اور گہرے انداز سے دلچسپی لینے کا ذوق پیدا ہوا۔ اگرچہ علی گڑھ تحریک کے فیض سے اُردو کے

---

[1] ترقی پسند تحریک کی نصف صدی از علی سردار جعفری ناشر شعبۂ اُردو، دہلی یونیورسٹی دہلی ۱۹۸۷ء صفحہ ۱۷

شاعروں اور ادیبوں میں زبردست ذہنی بیداری پیدا ہو چکی تھی مگر روح عصر ترقی پسند اہلِ قلم کے یہاں اور زیادہ ہی نمایاں طور پر نظر آتی ہے اور چوں کہ جس عہد میں یہ ادب لکھا جا رہا تھا اس وقت عام انسانوں کے حقوق اور انسانی عظمت کا شعور نہایت بالیدہ ہو چکا تھا۔ اس لئے ترقی پسندوں نے ہزاروں، لاکھوں انسانوں کی تمناؤں آرزوؤں اور ولولوں کی نمائندگی و ترجمانی کی اور اُس نے ظلم کے خلاف متحد ہونے کا ایک اجتماعی احساس بیدار کیا۔ سردار جعفری رقم طراز ہیں[۱]:۔

"یہ بات متفقہ طور پر تسلیم کی جا چکی ہے اور خود ترقی پسند تحریک نے اس کا اعلان کیا ہے کہ اس کا مقصد ادب کے ذریعہ تعمیر حیات اور انسان کے لئے نجات کا راستہ تلاش کرنا ہے۔ ترقی پسندوں کا خیال تھا کہ ادیب سماج سے گہرا رشتہ استوار کئے بغیر اچھے ادب کی تخلیق نہیں کر سکتا۔"

چنانچہ ترقی پسند مصنفین نے اپنے پہلے اعلان نامے میں اس بات کا اقرار کیا ہے کہ "ہم چاہتے ہیں کہ ہندوستان کا نیا ادب ہماری زندگی کے بنیادی مسائل کو اپنا موضوع بنائے یہ بھوک افلاس سماجی پستی اور غلامی کے مسائل ہیں[۲]۔" ان اہلِ قلم نے بار بار اس کا اعلان کیا کہ وہ اپنے ادب کے ذریعہ بنی نوعِ انسان کی خدمت کرنا چاہتے ہیں۔ اس انجمن کے پہلے اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے پریم چند نے فرمایا تھا:۔

"جب ہماری نگاہ حسنِ عالم گیر ہو جائے گی تب ہم اس معاشرت کو برداشت نہ کر سکیں گے کہ ہزاروں انسان ایک جابر کی غلامی کریں۔ تب ہماری خود داری و انسانیت اس سرمایہ داری و عسکریت اور ملوکیت کے

---

[۱] ترقی پسند تحریک کی نصف صدی، علی سردار جعفری ناشر شعبہ اُردو، لاہور صفحہ ۲۱

[۲] ” ” ” ” ” ” ” ” ” ” ” ” صفحہ ۵۵

خلاف علم بغاوت بلند کرے گی تب ہم صرف کاغذ پر تخلیق کر کے مطمئن نہ ہو جائیں گے بلکہ اس نظام کی تخلیق کریں گے جو حسن مذاق خودداری اور انسانیت کا منافی نہیں ہے[۱]۔" منشی پریم چند ہی کے ہم زبان اس ملک کے مشہور بنگالی ادیب رابندر ناتھ ٹیگور بھی تھے جنھیں سرزمین وطن کے بے شمار مظلوموں سے اتھاہ ہمدردی تھی اور اس ہمدردی کے اظہار کو وہ فن کا عین تقاضا اور فنکار کی ذمہ داری تصور کرتے ہیں ۔ غم واندوہ کو مٹانا اور زندگی کے چمن کی آبیاری کرنا ایک ادیب کی ذمہ داری ہے چنانچہ انھوں نے اپنے عہد کے اہلِ قلم سے اپیل کی تھی کہ وہ ملک میں نئی زندگی کی روح پھونکیں، بیداری و خوشی کے گیت گائیں اور ہم جنسوں کو امید و مسرت کا پیغام سناتے رہیں ۔"

بہرحال انجمن ترقی پسند مصنفین نے ادب اور زندگی کے رشتے کو مزید مستحکم کیا اور ادیب کو سماج کا ایک ذمہ دار فرد بنانے کی کوشش کی اُس نے بڑی جرأت سے یہ اعلان کیا "جس ادیب کے دل میں انسانوں کا درد اُن کے دکھ اور تکلیفوں کا احساس نہ ہو اور وہ عوام کی ضرورتوں سے واقف نہ ہو اچھے ادب کی تخلیق نہیں کر سکتا۔ وہ کامیاب شاعر یا ادیب نہیں ہو سکتا[۲]۔"

انھوں نے واضح طور پر یہ بات اہلِ قلم کے ذہن میں بٹھا دی کہ یہ تحریک اس اعتبار سے ماضی کی بہترین روایات کا تسلسل ہے کہ یہ انسان دوستی تعقل پسندی، حب الوطنی، سامراج دشمنی اور آزادی کے جذبوں کو لے کر آگے بڑھی لیکن اس اعتبار سے بالکل نئی تحریک ہے کہ اُس نے عوام کی زندگی پر ادب وفن کی بنیاد قائم کی ۔

آئیے اِن عزائم اور جذبات کے آئینے میں ممتاز ترقی پسند شعراء کے کلام کا جائزہ لیں ۔

---

[۱] بحوالہ ترقی پسند تحریک کی نصف صدی سردار جعفری صفحہ ۵۶

[۲] " " " " کی " سردار جعفری صفحہ ۱۸۲

علی سردار جعفری

علی سردار جعفری ترقی پسند تحریک کے ممتاز شاعر ہیں اُن کا کلام اس تحریک کے نظریات اور افکار کا بھرپور ترجمان ہے۔ وہ اپنی ایک مشہور نظم "مشرق و مغرب" میں انسانی وحدت اور آفاق گیر انسانی محبت کے اس پیام کو بہ طریق احسن پیش کرتے ہیں جو اس تحریک کا بنیادی اصول تھا یعنی رنگ و نسل اور ذات و فرقہ کی حدود سے نکل کر ہر انسان دوسرے انسان سے محبت کرے اس لیے کہ خواہ وہ ہندوستان میں، خواہ یورپ و امریکہ میں ہو اُس کی فطرت، اس کی جبلت، اُس کا مذاق اور اُس کی خواہشات یکساں ہیں وہ مشرق و مغرب کے درمیان جو دیواریں حائل ہیں اُن کو منہدم کر دینا چاہتے ہیں۔ اس لیے کہ مشرق میں بھی انسان آباد ہیں اور مغرب میں بھی۔ چنانچہ وہ اپنی نظم کا آغاز ان اشعار سے کرتے ہیں ؎

زندگی ایک زمیں ایک ہے انساں بھی ایک — فکر کا بحر بھی جذبات کا طوفان بھی ایک

وہی سورج ہے وہی چاند ہے تارے ہیں وہی — نیلے آکاش کے گلرنگ کنارے ہیں وہی

شرق سے غرب تلک وقت کی پرواز ہے ایک — دل جو سینوں میں دھڑکتے ہیں تو آواز ہے ایک

باغ مشرق کا ہو کہ مغرب کا ہوا ایک سی ہے — سرد یا گرم بہرحال فضا ایک سی ہے

دودھ مغرب کے بھی سینے میں رواں ہوتا ہے — ہند و ایراں کی طرح طفل جواں ہوتا ہے

راستے دوڑ کے اسکولوں میں مل جاتے ہیں — بچے پھولوں کی طرح گھاس میں کھل جاتے ہیں

حرفِ حق بھی ہے یہاں اور رسن و دار بھی ہے — لذتِ شوق بھی ہے جرأتِ کردار بھی ہے

اصلیت نکہتِ گل کی نہیں گلدانوں میں
مۓ بدلتی نہیں بدلے ہوئے پیمانوں میں

بوئے گل ایک سی ہے بوئے وفا ایک سی ہے
میرے اور تیرے غزالوں کی ادا ایک سی ہے

لیکن سردار جعفری کے خیال میں انسانوں انسانوں میں تفریق پیدا کرنے والی شئے دراصل دولت کی ہوس ہے اور مغربی کی مادہ پرستی نے اُس کی فطرت کو مسخ کر دیا ہے۔ دوسرے مغرب نے قوم پرستی کے نظریہ کو ہوا دے کر انسانوں کو تقسیم کرنے کا جرم بھی کیا ہے چنانچہ وہ اس نظم میں لکھتے ہیں ؎

ارضِ مغرب ہی نہیں مغرب کا سرمایہ ہے
جس نے لوٹا ہے ہمیں جس نے ستم ڈھایا ہے

یونہی انسانوں کو تقسیم کیا کرتے ہیں
ہم حقیقت سے کبھی دور جو ہو جاتے ہیں

سردار جعفری نے ۱۹۴۶ء میں اپنی مشہور مثنوی "جمہور" لکھی پھر اُن کی طویل نظم "نئی دُنیا کو سلام" کے ساتھ مل کر ۱۹۴۷ء میں شائع ہوئی۔ یہ مثنوی اقبال کے ساقی نامہ کا پرتو ہے لیکن "ساقی نامہ" جیسا حسن، گہرائی، تندی و تیزی اس میں نظر نہیں آتی اور شاعر کا ذہنی و فکری افلاس بھی ظاہر ہوتا ہے جو چند جذباتی نعروں تک محدود ہے۔ اس مثنوی کے ہیرو سردار جعفری کے ہی الفاظ میں۔ وہ محنت کش اور باعمل عوام ہیں جن کے ہاتھوں میں زندگی کی باگیں ہیں اس میں ہندوستان کے عوام کو غیر ملکی سامراج سے نجات حاصل کرنے کی دعوت دی گئی ہے ؎

کسانوں اٹھو کام گارو اٹھو
نئی زندگی کے شرارو اُٹھو

غلامی کی زنجیر کو توڑ دو
زمانے کی رفتار کو موڑ دو

اس مثنوی میں شاعر کے دل میں ہندوستان کے مظلوموں اور محنت کشوں کے لیئے جو درد موجود ہے وہ اس میں انسان دوستی کی حرارت پیدا کرتا ہے۔ وہ استعمار کے خلاف فریاد کرتا ہے اس لیئے کہ اس نے ہندوستان و ایشیا کے لوگوں کو غلامی کے بندھن میں جکڑ رکھا ہے ؎

یہ گنگا کے آنچل یہ جمنا کی ریت
یہ دھان اور گیہوں کے شاداب کھیت
مگر یہ خزانے ہمارے نہیں
ہمارے نہیں اور تمہارے نہیں
یہاں سے جو اٹھتی ہے لے کر گھٹا
گھٹا وہ برستی ہے انگلینڈ پر
ہمیں حکم ہے اس طرح سے جئیں
کہ گنگا کے ساحل پہ پیاسے مریں
سیاست کے ہارے جواری ہیں ہم
حکومت کے در کے بھکاری ہیں ہم

نظم کا آخری حصّہ کافی دلکش ہے اور پروفیسر گیان چند جین کے الفاظ ہیں :-

"نظم میں عوام کی توصیف اور اُن کا طویل اعلان نامہ ہے جس سے جمہور کی طاقت اور اہمیت بڑی خوبی سے دل نشیں ہو جاتی ہے۔ ان اشعار میں انسانوں کے دل بادل جنتا کی لڑیاں قدم سے قدم ملا کر گذرتی دکھائی دیتی ہیں عوام کی عظمت اور عوام کا اٹوٹ سلسلہ گویا انسان کی بقا کا مظہر ہے[1]"

ہزاروں برس کی کہانی ہیں ہم — کہ فانی نہیں جاودانی ہیں ہم
ہمیں سے ہیں تہذیب کے نقش و رنگ — ہمیں سے تمدن کے دل کی اُمنگ

غرض اس نظم میں پوری انسانی تاریخ پر شاعر نگاہ ڈال رہا ہے اور اُسے ایک اٹوٹ زنجیر قرار دے رہا ہے۔ وہ زماں و مکاں کی قید سے آزاد ہو کر انسانی عظمت کا گیت گاتا ہے۔

---

[1] اُردو مثنوی شمالی ہند میں از گیان چند جین ، انجمن ترقی اُردو علی گڑھ ۱۹۶۹ء صفحہ ۷۵۳

فیض احمد فیضؔ کے کلام میں انسان دوستی

ترقی پسند شعرا میں فیض احمد فیضؔ کافی متوازن اور اپنی روایات و اقدار کے معاملہ میں نرم اور شائستہ رویہ اختیار کرنے والے شاعر ہیں۔ انھوں نے اقبال سے کافی اثرات قبول کئے ہیں اور اقبالؔ کے کلام کے محاسن کو لازوال قرار دیا ہے۔ جس کی وجہ سے مشرق کے تنِ مردہ میں خونِ حیات دوڑنے لگا۔ فیضؔ اقبالؔ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں ؎

یہ گیت مثلِ شعلۂ جوالہ تیز و تند　　اس کی مہک سے بادِ فنا کا جگر گداز

فیضؔ کا مطالعہ اور اُن کے مشاہدات و تجربات کا دائرہ کافی وسیع ہے انھوں نے دانش گاہوں میں لیکچر بھی دیئے، فوج میں ملازمت بھی کی اور ایک مزدور اور ٹریڈ یونین لیڈر کی حیثیت سے بھی نمایاں ہوئے۔ انھوں نے اپنے عہد کی اقتصادی اونچ نیچ اور سرمایہ اور محنت کی کشمکش کو اقبالؔ کی طرح قریب سے دیکھا۔ انھیں اشتراکیت کے اندر دُنیا کے مظلوم انسانوں کے درد کا مداوا نظر آیا۔ چنانچہ اس نظریہ سے وفاداری کی وجہ سے اُن کو راولپنڈی سازش میں چار سال جیل میں گزارنے پڑے۔ قید و بند کی مشقتوں نے اُن کے اندر خاصا گداز پیدا کر دیا اس کے نتیجے میں مایوسی یا افسردگی کے بجائے امید و رجائیت کا ایک توانا احساس پیدا ہوا۔ اُن کا پہلا مجموعہ "نقشِ فریادی" ۱۹۴۱ء میں منظرِ عام پر آیا۔ اس کے مطالعہ سے فیضؔ کی جو تصویر سامنے آتی ہے وہ ایک نرم مزاج، دردمند اور کم گو انسان کی ہے۔ جدّ و جہد کے ولولے اور مظلوم انسانوں کے لئے ہمدردی کے جذبات سے اُن کا سینہ لبریز نظر آتا ہے۔ وہ ایک ایسے عشق کے علمبردار ہیں جو انسانوں کے درد کا احساس عطا کرتا ہے اور اہلِ زر کے مظالم پر اُن کو اشکبار بناتا ہے ؎

عاجزی سیکھی غریبوں کی حمایت سیکھی　　یاس و حرمان کے دُکھ درد کے معنی سیکھے

زیر دستوں کے مصائب کو سمجھنا سیکھا　　سرد آہوں کے رُخ زرد کے معنی سیکھے

مگر فیض مظلوموں کی ہمدردی میں سر پھرے اور باغی بن کر سامنے نہیں آتے۔ بلکہ پروفیسر کلیم الدین احمد کے الفاظ میں اپنے کو لیئے دیئے رہتے ہیں۔ زمانہ کی ناملائمت اور تشدد پسندی پر اُن کو غم ہے مگر اس غم کا اظہار وہ اعلیٰ درجہ کی شائستگی کے ساتھ کرتے ہیں ؎

ریاضِ زیست ہے آزردۂ بہار ابھی　　مرے خیال کی دُنیا ہے سوگوار ابھی

ایک ایسے ماحول میں جہاں اظہارِ خیال کی آزادی نہ ہو۔ فیض کے نزدیک اعلیٰ انسانی قدریں پنپ نہیں سکتیں۔ ایسے ماحول میں حق بات کہنا اُن کے نزدیک سب سے بڑا جہاد ہے۔ وہ اپنی نظم میں لکھتے ہیں ؎

کھُلنے لگے قفل کے دہانے　　پھیلا ہر ایک زنجیر کا دامن

بول یہ تھوڑا وقت بہت ہے　　جسم و زباں کی موت سے پہلے

فیض اپنے عہد کی داستان ظلم و ستم بڑی خوش آہنگی اور فنکارانہ رچاؤ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ ستم کی رات کے بعد اُن کو ایک روشن سحر کے آثار صاف نظر آتے ہیں۔ اپنی نظم "چند روز اور میری جان" میں لکھتے ہیں ؎

لیکن اب ظلم کی میعاد کے دن تھوڑے ہیں　　اک ذرا صبر کہ فریاد کے دن تھوڑے ہیں

عرصۂ دہر کی جھلسی ہوئی ویرانی میں　　ہم کو رہنا ہے پہ یونہی تو نہیں رہنا ہے

اجنبی ہاتھوں کا بے نام گرانبار ستم　　آج سہنا ہے ہمیشہ تو نہیں سہنا ہے

ڈاکٹر محمد حسین کا یہ خیال صحیح ہے کہ فیض نے اپنا رشتہ پوری انسانیت کے زیر دستوں سے جوڑنے کی کوشش کی اور صحت مند انسانی قدروں پر اپنی جان نچھاور کرتے رہے۔ ۱۹۴۷ء میں جب آزادیٔ ہند کے ساتھ برصغیر میں خون کی ندیاں بہنے لگیں اور نفرت و انتقام کے سیاہ بادل منڈلانے لگے تو فیض نے صبحِ آزادی کے عنوان سے جو نظم لکھی وہ بے شمار انسانوں کے دلوں کی ترجمان بن گئی۔

یہ داغ داغ اجالا یہ شب گزیدہ سحر　　وہ انتظار تھا جس کا یہ وہ سحر تو نہیں

یہ وہ سحر تو نہیں جس کی آرزو لے کر　　چلے تھے یار کہ مل جائے گی کہیں نہ کہیں

فیضؔ انسانی دردمندی کا پیام اپنی شاعری سے دیتے رہے ہیں۔ اُن کی نظم "شیشوں کا مسیحا" اُن کی انسانی دردمندی کا اچھا نمونہ ہے جس میں اس بے رحم سماج میں مظلوم انسان کے درد کی اچھی ترجمانی ہے ؎

موتی ہو کہ شیشہ جام کہ دُر — جو ٹوٹ گیا سو ٹوٹ گیا
کب اشکوں سے جُڑ سکتا ہے — جو ٹوٹ گیا سو ٹوٹ گیا
تم ناحق ٹکڑے چن چن کر — دامن میں چھپائے بیٹھے ہو
یہ ساغر شیشے لعل و گہر — سالم ہوں تو قیمت پاتے ہیں
یوں ٹکڑے ٹکڑے ہوں تو فقط — چُبھتے ہیں لہو رُلواتے ہیں

پروفیسر احتشام حسین کا خیال درست ہے کہ اس صدی کی چوتھی دہائی میں مارکسزم کو مشعلِ راہ بنانے والے شعراء کے یہاں عام طور پر حقیقت نگاری خارجی اثرات قبول کرنا سادگی و صفائی تجربہ کے لئے تجربے سے گریز کرنا مقصدیت یقین، اُمید، سماجی احساس، آزادی و انسانیت دوستی کے خواہش کا عکس ملے گا۔" ان شعراء میں موصوف نے جوشؔ، مجازؔ، فیضؔ، سردار جعفریؔ اور احمد ندیم قاسمی کو ممتاز قرار دیا ہے۔ فیضؔ کا کینویس بھی اقبالؔ کی طرح بہت وسیع ہے۔ وہ کسی خطۂ ارض تک محدود ہونے کے بجائے پوری انسانیت سے اپنا رشتہ جوڑتے ہیں۔ چند سال قبل جب بیروت میں اسرائیلیوں نے فلسطینیوں پر مظالم ڈھائے تو انھوں نے اپنی نظم "ایک نغمہ کربلائے بیروت کے لئے" میں مظلوم انسانوں کے لئے اپنا دل نکال کر رکھ دیا۔ اپنی نظم "زنداں کی ایک شام" میں لکھتے ہیں ؎

ظلم کا زہر گھولنے والے — کامراں ہو سکیں گے آج نہ کل
جلوہ گاہِ وصال کی شمعیں — وہ بجھا بھی چکے اگر تو کیا
چاند کو گُل کریں تو ہم جانیں

اپنی نظم "موضوعِ سخن" میں وہ اپنے عہد کے انسانوں کے دُکھ، اُن کی

بھوک اور بدحالی کو دل کی گہرائیوں میں محسوس کرتے ہیں۔

ان دمکتے ہوئے شہروں کی فراواں مخلوق ۔۔۔۔ کیوں فقط مرنے کی حسرت میں جیا کرتی ہے
یہ حسیں کھیت پھٹا پڑتا ہے جوبن جن کا ۔۔۔۔ کس لئے ان میں فقط بھوک اُگا کرتی ہے

وہ دردِ انسانیت کو محبوب کی محبت پر ترجیح دیتے ہیں اور غمِ ذات سے زیادہ غمِ کائنات کے قدر شناس ہیں۔ اپنی نظم "مجھ سے پہلی سی محبت میرے محبوب نہ مانگ" میں رقمطراز ہیں ؎

مجھ سے پہلی سی محبت میرے محبوب نہ مانگ (اس لئے کہ)
جسم نکلے ہوئے امراض کی تنوروں سے
پیپ بہتی ہوئی گلتے ہوئے ناسوروں سے

لوٹ جاتی ہے اُدھر کو بھی نظر کیا کیجئے ۔۔۔۔ اب بھی دلکش ہے ترا حسن مگر کیا کیجئے
اور بھی دُکھ ہیں زمانے میں محبت کے سوا ۔۔۔۔ راحتیں اور بھی ہیں وصل کی راحت کے سوا

فیض اپنے عہد کی زندگی کے سب سے بڑے نباض اور مزاج شناس ہیں اور اس کی طرح طرح سے نقش گری کرتے ہیں۔ اپنی نظم "چند روز اور میری جان" میں لکھتے ہیں ؎

زندگی کیا کسی مفلس کی قبا ہے جس میں ۔۔۔۔ ہر گھڑی درد کے پیوند سیئے جاتے ہیں
لیکن اب ظلم کی میعاد کے دن تھوڑے ہیں ۔۔۔۔ اک ذرا صبر کہ فریاد کے دن تھوڑے ہیں

اپنی نظم دعائیں میں وہ دُنیا کے دبے کچلے ہوئے انسانوں کے لئے التجا کرتے ہیں ؎

جن کی آنکھوں کو رخِ صبح کا یارا بھی نہیں ۔۔۔۔ اُن کی راتوں میں کوئی شمع منور کر دے
جن کے قدموں کو کسی راہ کا سہارا بھی نہیں ۔۔۔۔ اُن کی نظروں میں کوئی راہ اجاگر کر دے
جن کے سر منتظرِ تیغ جفا ہیں اُن کو ۔۔۔۔ دستِ قاتل کو جھٹک دینے کی توفیق ملے

فیض کی انسان دوستی انھیں ظلم سے الجھنے اور آگ میں پھول کھلانے کا ولولہ عطا کرتی ہے اپنی نظم "نثار میں تیری گلیوں کے اے وطن کہ جہاں" میں لکھتے ہیں ؎

یونہی ہمیشہ الجھتی رہی ہے ظلم سے خلق ۔۔۔۔ نہ ان کی رسم نئی ہے نہ اپنی ریت نئی
یونہی ہمیشہ کھلائے ہیں ہم نے آگ میں پھول ۔۔۔۔ نہ اُن کی ہار نئی ہے نہ اپنی جیت نئی
اسی سبب سے فلک کا گلہ نہیں کرتے ۔۔۔۔ ترے فراق میں ہم دل بُرا نہیں کرتے

بقول ڈاکٹر عبادت بریلوی "عوام کی اہمیت کو ذہن نشین کرنے کا خیال یہاں اس حد تک غالب آجاتا ہے کہ نغمہ کی اہمیت اور اس کی ہمہ گیری کو ٹھیس لگتی ہے اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ عوام فیض کے نزدیک بڑی اہم قوت ہیں۔ وہ اُن سے کام لینا چاہتے ہیں کچھ نہ کچھ کرنے کے لئے اُن کو اکساتے ہیں للکارتے ہیں۔ اپنی طرف بلاتے ہیں اور منزل کے تلاش میں اُن کو مصروف جدّوجہد رکھنا چاہتے ہیں ۔"[1] چنانچہ فیض رقم طراز ہیں ؎

ہم پرورش لوح و قلم کرتے رہیں گے
جو دل پہ گزرتی ہے رقم کرتے رہیں گے
اسبابِ غمِ عشق بہم کرتے رہیں گے
ویرانیٔ دوراں پہ کرم کرتے رہیں گے
ہاں تلخیٔ ایام ابھی اور بڑھے گی
ہاں اہل ستم مشق ستم کرتے رہیں گے
منظور یہ تلخی یہ ستم ہم کو گوارہ
دم ہے تو مداوائے الم کرتے رہیں گے

اپنی نظم "رقیب سے" میں وہ اپنے قلب کے گداز اور اپنے سینے کی حرارت کا سبب مظلوموں کے غم کا شدید احساس اور بیکسوں کے آنسوؤں کو قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

ہم پہ مشترکہ ہیں احسان غمِ الفت
اتنے احسان کہ گنواؤں تو گنوا نہ سکوں
ہم نے اس عشق میں کیا کھویا ہے کیا سیکھا ہے
جز ترے اور کو سمجھاؤں تو سمجھا نہ سکوں
عاجزی سیکھی غریبوں کی حمایت سیکھی
یاس و حرماں کے دُکھ درد کے معنی سیکھے
زیر دستوں کے مصائب کو سمجھنا سیکھا
سرد آہوں کے رُخ زرد کے معنی سیکھے
جب کہیں بیٹھ کے روتے ہیں وہ بیکس جن کے
اشک آنکھوں میں بلکتے ہوئے سوجاتے ہیں
ناتوانوں کے نوالوں پہ جھپٹتے ہیں عقاب
بازو تولے ہوئے منڈلاتے ہوئے آتے ہیں
جب کبھی بکتا ہے بازار میں مزدوروں کا گوشت
شاہراہوں پہ غریبوں کا لہو بہتا ہے
آگ سی سینے میں رہ رہ کے ابلتی ہے نہ پوچھ
اپنے دل پہ مجھے قابو ہی نہیں رہتا ہے[2]

---

[1] جدید شاعری از عبادت بریلوی۔ ایجوکیشنل بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ سنہ ۱۹۷۳ء صفحہ ۲۸۰
[2] نسخہ ہائے وفا فیض احمد فیض، اجمیری گیٹ دہلی سنہ ۱۹۸۶ء صفحہ ۷۹

ایک فرانسیسی نقاد نے کہا ہے کہ ایک مخلص انسان کی جدوجہد یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے ذاتی تاثرات کو آفاقی اصولوں میں ڈھال دے۔ فیض احمد فیض ڈاکٹر ابن فرید کے الفاظ میں مرصع کاری اور آرائش کی فکر نہیں کرتے۔ وہ ایک ایک لفظ کی رگ وپے میں اپنے دل کے خون کی کشید رواں دواں کر دیتے ہیں۔ چنانچہ اُن کے یہاں الفاظ ہیروں کی طرح چمکنے اور دل کی طرح بولنے لگتے ہیں۔ ۔"

اُن کی غزلوں میں اُن کا دردِ انسانیت اور شدت سے جھلکتا ہے ۔

بڑا ہے درد کا رشتہ یہ دل غریب سہی
تمہارے نام پہ آئیں گے غم گسار چلے

باقی ہے لہو دل میں تو ہر اشک سے پیدا
رنگ لب و رخسار صنم کرتے رہیں گے

فیض کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ حوصلہ شکن ماحول میں بھی قنوطیت اُن کے کلام میں راہ نہیں پاتی۔ انسانیت کے روشن مستقبل پر یقین رکھتے ہیں۔ فیض کی دُنیائے سخن آرزوؤں، امیدوں، حوصلوں صبر و تحمل اور روشن مستقبل کی بشارتوں سے معمور ہے۔

قفس تو بس میں ہے لیکن تمہارے بس میں نہیں
چمن میں آتشِ گل کے نکھار کا موسم

صبا کی مست خرامی تہہ کمند نہیں
اسیر دام نہیں ہے بہار کا موسم

ان میں لہو جلا ہو ہمارا کہ جان و دل
محفل میں کچھ چراغ فروزاں ہوئے تو ہیں

جو چل سکو تو چلو کہ راہِ وفا بہت مختصر ہوئی ہے
مقام ہے اب کوئی نہ منزل فرازِ دار و رسن سے پہلے

ہم اہلِ وطن تنہا ہی نہیں ہر روز نسیم صبحِ وطن
یادوں سے معطر آتی ہے اشکوں سے منور جاتی ہے

روش روش ہے وہی طوق و دار کا موسم
نہیں ہے کوئی بھی موسم بہار کا موسم

غرض فیض کے کلام کے بیشتر حصے سے ہم کو ایک صبحِ تاب ناک کی بشارت ملتی ہے اور ظلم و جور کی سیاہ رات کے ختم ہونے کی وہ ہمیں خوش خبری دیتے ہیں۔ ہم انھیں ایک عظیم انسان دوست شاعر کہنے میں ہمیشہ فخر محسوس کریں گے۔

فراق

دردِ انسانیت فراق کے یہاں بے حد نمایاں ہے مغرب کے ادب کے اندر رواں ہیومانزم کی اسپرٹ کو انھوں نے انگریزی ادب کے ایک طالب علم کی حیثیت سے اپنے اندر جذب کر لیا ہے اُنھوں نے مشرق میں انسان دوستی کے فلسفوں، تحریکوں انسانیت دوستی کے چلتے پھرتے مرقعوں سے بھی گہرا اثر قبول کیا ہے۔ فراق اپنے اس آفاقی اور مشرقی شعور کو "آواز" کہہ کر اسے شمع محرابِ حیات قرار دیتے ہیں ؎

آج جس کی بزم لو ہے شمع محرابِ حیات
میں نے اس آواز کو پالا ہے مرکر فراق

فراق کی چشمِ پرنم اُن کی انسانیت کے لئے جذبۂ غم گساری کی ترجمان ہے اور یہی اُن کی فکر و تخلیق کی محرک ہے ؎

میں نے دیکھی ہے خیالوں میں بھی آنکھیں پُرنم
پوچھ مت کیفیت قلب دمِ فکرِ سخن

فراق جب اپنے گرد و پیش پر نگاہ ڈالتے ہیں تو اپنے ماحول میں درد و کرب کے شعلوں میں جلتے ہوئے انسانوں کو دیکھ کر تڑپ اُٹھتے ہیں۔ وہ انسانیت کے روشن مستقبل کا خواب دیکھتے ہیں۔ وہ اپنے چاروں طرف پھیلے ہوئے غم کی تصویر کشی نہایت پُرسوز و پُر تاثیر الفاظ میں کرتے ہیں۔ اپنی نظم شام عیادت میں لکھتے ہیں ؎

ابھی رُخِ بشر پر ہیں بہیمیت کی چھائیاں
ابھی تمام زخم و داغ ہے تمدنِ جہاں

ابھی تو رونے کی صدا ہے نغمہ ستار میں
ابھی تو خون تھوکتی ہے زندگی بہار کی

فراق بھی دیگر ترقی پسند شعراء کی طرح دردِ انسانیت کا مداوا اشتراکی نظام میں مضمر سمجھتے ہیں وہ جاگیرداری اور سرمایہ داری کو اذیتِ بشر کا اصل سبب قرار دیتے ہیں۔ وہ بھی روسی انقلاب کے طرز پر آنے والے انقلاب پر اپنے عہد کے انسانوں کی فلاح منحصر قرار دیتے ہیں لیکن اس کے ساتھ وہ ہندوستان کی دیومالائی فضاؤں کی بھی سیر کرتے آئے ہیں اپنی مشہور نظم "ہنڈولہ" میں وہ رام و کرشن و کالی داس و شاہ جہاں سب کو اپنی چشمِ تصور سے انسانی خیر و فلاح کے کارنامے انجام دیتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ انسانی زندگی کے احترام

کا سبق انھوں نے تاریخِ انسانی کے بے شمار نامور انسانوں سے لیا ہے وہ فارسی شاعر حافظ کی رندی و سرمستی سے بے حد متاثر ہیں۔ اس لئے کہ اس درد بھری زندگی کا علاج یہی ہے کہ انسان اس کی حقیقتوں کو محسوس کرے اور سرمست و بے خود بننے کی کوشش کرے۔ اُن کے نزدیک حسن و عشق کا حاصل یہی ہے ؎

حاصلِ حسن و عشق بس ہے یہی — آدمی آدمی کو پہچانے

اپنے مجموعہ کلام "گلِ نغمہ" میں وہ جگہ جگہ پوری انسانیت کو ایک نئی صبح کے ہویدا ہونے کی بشارت دیتے ہیں ؎

کب ہوگی ہویدا افقِ خم سے نئی صبح — شیشوں سے جھلکتا تو ہے مستقبلِ انساں

فراق انگریزی ادب کے رومانی شعراء کی طرح اپنی ذات کو غمِ کائنات کے سانچے میں ڈھال دیتے ہیں اور اپنی ذات کے وسیلہ سے غمِ کائنات کو اپنے اشعار کے سانچے میں ڈھال دیتے ہیں وہ اپنی زندگی کو تلاش شعلۂ الفت میں آگ کا الاؤ بنتا ہوا دیکھتے ہیں ؎

تلاشِ شعلۂ الفت سے یہ ہوا حاصل — کہ نفرتوں کی اگن کنڈ بن گئی ہستی

وہ محبت کے جویا ہیں اور اس کائنات میں خود کو یکہ و تنہا محسوس کرتے ہیں کبھی کبھی وہ میر و فانی کی طرح پرستارِ غم بن جاتے ہیں ؎

سن میری اداسی کا کارن — اے ہمدم بہت اکیلا ہوں

پھر یہ غمِ ذات کس طرح غمِ کائنات بنتا ہے اور آفاقیت حاصل کرتا ہے ملاحظہ فرمائیے ؎

اس دور میں زندگی بشر کی — بیمار کی رات بن گئی ہے

فراق اپنی شاعری میں زندگی خاص طور پر حیاتِ عصرِ رواں کو خوب موضوع بناتے ہیں۔ انھیں زندگی کے زوال و انحطاط کا شدید احساس ہے۔ وہ زندگی کی بہار اور رعنائی کو واپس لانا چاہتے ہیں وہ زندگی پر مکر و ریا کے پردے اور جہل و توہم کا غبار نہیں دیکھنا پسند کرتے۔ اُن کے نزدیک

ایک بہتر زندگی کا خواب دیکھنا ایک فنکار کی ذمہ داری ہے. وہ اپنی جملہ خراب حالیوں کے باوجود خوش ہیں کہ ایک بہتر زندگی کا خواب تو دیکھا ہی دیتے ہیں ؎

دیکھا تو دیتی ہے بہتر حیات کے سپنے — خراب ہو کے بھی یہ زندگی خراب نہیں

بہت پہلے سے ان قدموں کی آہٹ جان لیتے ہیں — تجھے اے زندگی ہم دور سے پہچان لیتے ہیں

زندگی زندگی کہاں ہے میاں — آدمی آدمی کہاں ہے میاں

فراق ہمیشہ ایک نرم گھریلو لہجہ میں ہم سے مخاطب ہوتے ہیں. جو ایک ہمدرد و غم گسار کا لہجہ ہوتا ہے، ہم پر رعب ڈالنے کے بجائے ہمیں اپنے اور ماحول کے دکھ درد سے آشنا بناتے ہیں اُن کی خود کلامی ایسی ہے جیسے وہ کسی گہرے دوست سے باتیں کر رہے ہوں بقول ظ۔ انصاری "انھوں نے ہمارے احساس کو مہذب بنایا ہے ؎

اک جنوں ساماں نگاہِ آشنا کی دیر تھی — اس بھری محفل میں ہم تنہا نظر آنے لگے"

فراق زندگی اور ماحول کی ایسی سکون افزا اور دل کش تصویریں کھینچتے ہیں کہ اُن کے اندر ہماری تہذیب اور اقدار کی ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے۔ وہ اپنے گرد و پیش کے سہانے ماحول سے انسانی دردمندی کے مناظر کا انتخاب کرتے ہیں اور ہمیں ایک پر سکون اور حیات بخش ماحول میں پہنچا دیتے ہیں ؎

کھڑا ہے اوس میں چپ چاپ ہر سنگار کا پیڑ — دُلہن ہو جیسے حیا کی سگندھ سے بوجھل

یہ موجِ نور سے بھرپور یہ کھلی ہوئی رات — کہ جیسے کھلتا چلا جائے ایک سفید کنول

صبح کو گائے دوہنے کا منظر ملاحظہ ہو ؎

وہ گائے کا دوہنا وہ سہانی صبحیں — گرتی ہیں بھرے تھن سے چمکتی دھاریں

گھٹنوں میں کلس کا وہ کھنکنا کم کم — یا چٹکیوں سے پھوٹ رہی ہیں دھاریں

فراق انسان کے روشن مستقبل سے مایوس نہیں۔ وہ بار بار نئی زندگی نئی صبح اور نئے انقلاب کی بشارت دیتے ہیں ؎

رُکی رُکی سی شبِ تار ختم پر آئی — وہ پو پھٹی وہ نئی زندگی نظر آئی

وہ رات ہے کہ انقلاب ہے کل | زمین جاگ رہی ہے کہ کوئی ذرّہ محوِ خواب نہیں

فراق اپنی شاعری میں آفاقی رنگ پیدا کرنے کے لئے پوری روئے ارض کے مسائل کو سمیٹنے کی کوشش بھی کرتے ہیں۔ دُنیا کے بڑے بڑے انقلابات کا ذکر کرتے ہیں جنھوں نے اس دُنیا کی مادّی آسائشوں سے زیادہ ایثار و قربانی کی زندگی پر زور دیا ہے اور وصال سے زیادہ فراق کے لذّت شناس رہے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر سید عبد الباری رقم طراز ہیں [1] "اُردو شاعری میں اس صحت مند رجحان کی پرورش اس دور کے بہت سے روشن خیال شعراء نے کی تھی اور اُس کے ڈانڈے سر سید کی علی گڑھ تحریک سے جا کر ملتے ہیں جو اُردو ادب میں زندگی کی گتھیوں کو ناخنِ عقل سے کھولنے اور حریم دل کی پاسبانی کے لئے ایک ذہنِ بیدار کو مقرر کرنے کے قائل تھے چنانچہ فراق لکھتے ہیں ؎

ترا وصال بڑی چیز ہے مگر اے دوست | وصال کو مری دنیائے آرزو نہ بنا

نگہ ناز دیئے جاتی ہے پیغامِ حیات | موت سے کھیل رہے ہیں تیرے جانباز جدا

آج بھی آگ دہی ہے دلِ انساں میں فراق | آج بھی سینوں سے اُٹھتا وہ دھواں ہے کہ جو تھا

منزلیں گرد کی مانند اُڑی جاتی ہیں | وہی اندازِ جہانِ گزراں ہے کہ جو تھا

فراق بھی جوش کی طرح عصرِ حاضر کو دورِ انسانیت قرار دیتے ہیں جس میں جمہوریت و مساوات کی شمعیں روشن ہیں ؎

دورِ انسانیت کی شان تو دیکھ | گرد ہے آج سطوتِ چنگیز

دیکھ رفتارِ انقلاب فراق | کتنی آہستہ اور کتنی تیز

فراق اُردو شاعری میں نئی زندگی کے ترجمان بن کر آئے جس کی اوّلین خصوصیت عالم گیر انسان دوستی اور جس کا پورا فکری پس منظر انسان کی قدر و منزلت اور اُس کی عزّت و وقار پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر وحید اختر کے الفاظ میں "اُردو شاعری

---

[1] ادب اور وابستگی از ڈاکٹر عبد الباری۔ نشاط پریس، ٹانڈہ صفحہ ۱۲۳

کا وہ عہد جس نے آرزو، عزیز، ثاقب، صفی، جلیل، ریاض، اور پھر حسرت، اصغر، حالی، یگانہ اور جگر کو پیدا کیا، نئی زندگی اور اس کے بدلتے ہوئے مزاج کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو کر اب فراق میں زندہ ہے۔

بقول ڈاکٹر محمد حسن "انھوں نے زندگی کی بدلتی ہوئی حقیقتوں اور تبدیل ہوتے ہوئے تصوّرات کو نظم کر دیا ہے۔"

فراق نے اپنی رباعیات میں جو "روپ" میں موجود ہیں جہاں عورت کے پیکر کو خراج عقیدت پیش کیا ہے وہیں عورت کے سماجی منصب اس کے معاشرتی وقار اور اُس کی تہذیبی فضیلت کے اسباب کو بھی جاننے کی کوشش کی ہے اور اس کی ایثار و خدمت اور بے لوث محبت واطاعت کے جذبات کا بڑا دلکش نقشہ پیش کیا ہے ؎

کس درجہ شگوں نما ہیں ابرو کے ہلال
خیر و برکت کا دھن لٹاتی ہوئی چال

جیون ساتھی کے آگے دیوی بن کر
آتی ہے سہاگن سجاتے ہوئے تھال

کس پیار سے دے رہی ہے میٹھی لوری
ہلتی ہے سڈول بانہہ گوری گوری

ماتھے پہ سہاگ آنکھوں میں رس ہاتھوں میں
بچے کے ہنڈولے کی چمکتی ڈوری

فراق اپنی جملہ بے اعتدالیوں اور تضاد بیانیوں کے باوجود زندگی کا ایک بھرپور توانا اور صاف ستھرا تصوّر پیش کرتے ہیں۔ انسانی معاشرہ میں خوشی و نشاط کی گنگا جمنا بہانے کے لئے وہ ضروری سمجھتے ہیں کہ انسان کے اندر توازن پیدا ہو مگر یہ توازن اُن کے خیال میں میزانِ نشاط پر تُل کر پیدا ہو سکتا ہے ؎

ہر ساز سے ہوتی ہے یہی دُھن پیدا
ہوتا ہے بڑی جتن سے یہ گُن پیدا
میزانِ نشاط میں صدیوں تل کر
ہوتا ہے حیات میں توازن پیدا

لیکن لُطف یہ ہے کہ خود فراق کی زندگی نشاط کی میزان پر کبھی تُل نہ سکی اور وہ اپنی اداسی وافسردگی کی بھٹی میں جلتے رہے ۔ اگرچہ اس داخلی اضطراب و ناآسودگی کے باوجود دنیائے انسانیت کو اپنے نغموں سے چمن زار بنانے کی کوشش کرتے نظر آتے ہیں ؎

یہ اداس اداس بجھی بجھی کوئی زندگی فراق کی
مگر آج کشت سخنوری ہے اس کے دم سے چمن چمن

وہ اپنی دردمندی اور انسان دوستی کے سبب زندگی کے ایک سچے اداشناس بن کر سامنے آتے ہیں ؎

بہت پہلے سے ان قدموں کی آہٹ جان لیتے ہیں
تجھے اے زندگی ہم دور سے پہچان لیتے ہیں

فراق کو انسان، انسان کے درمیان دردمندانہ رشتوں کا سچا ادراک واحساس ہے ۔ انھوں نے نئی نسل کے کرب والم کو پوری شدّت کے ساتھ محسوس کیا ہے اور اُن کے کلام سے ایک بہی خواہِ انسانیت کی تصویر اُبھر کر سامنے آتی ہے ؎

زندگی کیا ہے اس کو آج اے دوست
سوچ لیں اور اُداس ہو جائیں

وہ اپنی نظم "جہانِ نو" میں ایک ایسی دُنیا کی تعمیر کا خواب دیکھتے ہیں جو اخوت و محبت سے معمور ہو ؎

ایسا جہاں جس کا اچھوتا نظام ہو ایسا جہاں جس کا اخوت پیام ہو
ایسا جہان جس کی نئی صبح و شام ہو ایسے جہانِ نو کا تو پروردگار بن

مخدوم کی اپنی گرد و پیش کی دُنیا سے بیزاری کا سبب مظلوموں اور کمزوروں کے ساتھ اس کا بے رحمانہ رویہ ہے وہ افلاس اور غلامی کے دلدوز مناظر سے لرز اٹھتے ہیں، اُن کی نظم "قمر" کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں ؎

یہ کس غریب کے سینے میں ہوک اٹھتی ہے لرز رہے ہیں محل تھرا رہا ہے قمر
اداس رات ہے افلاس ہے غلامی ہے کفن سے مُنھ کو نکالے ڈرا رہا ہے قمر

مخدوم جس زمانے میں شاعری کر رہے تھے ملک میں آزادی کی تحریک اپنے شباب پر تھی، آزادیٔ ملک تمام انسانوں کے لئے ایک صبح روشن کی بشارت تھی غلامی کی زنجیریں توڑنے کے لئے پورا ملک اُٹھ کھڑا ہوا تھا مخدوم نے بھی آزادیٔ وطن کا نعرہ بلند کیا ؎

قسم ہے خون کے سینچے ہوئے رنگین گلستاں کی قسم ہے خونِ دہقاں کی قسم خون شہیداں کی
زمین پاک اب ناپاکیوں کو دھو نہیں سکتی وطن کی شمعِ آزادی کبھی گُل ہو نہیں سکتی

دوسری جنگِ عظیم کے بھیانک شعلے جب فضا میں بلند ہوئے اور ہندوستان کے مزدور، کسان اور مفلس عوام غلامی کا بندھن توڑ دینے کے لئے اُٹھ کھڑے ہوئے تو مخدوم بھی خاموش نہ رہ سکے۔ وہ ہندوستانی عوام کو جنگ کی بھٹی میں جھونکنے کے استعماری فرمان پر سخت نالاں اور فریاد کناں ہیں، جنگ میں حصہ لینے کے لئے جانے والے سپاہی سے وہ نظم "سپاہی" میں سوال کرتے ہیں ؎

گر رہا ہے سپاہی کا ڈیرا ہو رہا ہے میری جاں سویرا
او وطن چھوڑ کر جانے والے کھل گیا انقلابی پھریرا
جانے والے سپاہی سے پوچھو وہ کہاں جا رہا ہے

پھر اُن کی انسان دوستی جنگ آزادی کی شان میں اس طرح نغمہ طراز ہوتی ہے ؎

مخدوم محی الدین

مخدوم محی الدین ترقی پسند تحریک کے دورِ اول کے شاعروں میں نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ انھوں نے اپنی انقلابی شاعری کے ذریعہ اپنا امتیاز پیدا کیا۔ اُن کی نظم "جنگ" نے ظلم و فاشزم کے خلاف اُن کی نفرت کو منعکس کیا۔ انھوں نے نوعِ انسان کی تباہی و بربادی، قتل و غارت گری کے مناظر پر اپنی شدید ناپسندگی کا اظہار کیا۔ اس نظم میں وہ ایک ایسی دُنیا کے طلبگار نظر آتے ہیں جہاں انسان امن و چین کی سانس لے سکے جنگ کا منظر ملاحظہ کیجیے۔

نکلے دہانِ توپ سے بربادیوں کے راگ — باغِ جہاں میں پھیل گئی دوزخوں کی آگ
اب دلہنوں سے چھین لیا جائے گا سہاگ — اب اپنے آنسوؤں سے بجھائیں وہ دل کی آگ

پھر وہ اپنی اس آرزو کا اظہار کرتے ہیں ؎

انسان رہ سکے کوئی ایسا جہاں بھی ہے — اس فتنہ زار میں کوئی پاسباں نہیں

اس نظم میں سبطِ حسن کے الفاظ میں:۔ "مخدوم کی بنیادی انسان دوستی امن پسندی کی روح بن کر نازی اور فاشزی طاقتوں سے بے زاری کا اظہار کرتی ہے [۱]"

مخدوم بھی اقبال کی طرح مشرق کے زوال و انحطاط پر مضطرب ہیں۔ وہ مشرق کے دردِ والم اور بھوک و افلاس کا نہایت تاثیر انگیز نقشہ پیش کرتے ہیں۔ اُن کے دل میں انسانی ہمدردی کا اتھاہ جذبہ ہے اس کا انعکاس اُن کی نظم "مشرق" میں ہوتا ہے ؎

جہل فاقہ بھیک بیماری نجاست کا مکان — بندگانِ نازکی عقل و فراست کا نشان
جھڑ چکے ہیں جس کے دست و بازو اس مشرق کو دیکھ — کھیلتی ہے سانس سینے میں مریضِ دق کو دیکھ
ایک ننگی نعش بے گور و کفن ٹھٹھری ہوئی — مغربی چیلوں کا لقمہ خون میں لتھڑی ہوئی

وہ اس صورتِ حال کو بدلنے اور مشرق کے غلامانہ ماحول کی جگہ ایک زندگی بخش فضا کی تخلیق کرنے کے آرزومند ہیں ؎

اس زمینِ موت پروردہ کو ڈھایا جائیگا — ایک نئی دُنیا نیا آدم بنایا جائے گا

---

[۱] رسالہ گفتگو مدیر علی سردار جعفری ۔ بمبئی صفحہ ۱۱۵

ہم ہند کے رہنے والوں کی محکوموں کی مجبوروں کی
آزادی کے متوالوں کی دہقانوں کی مجبوروں کی
یہ جنگ ہے جنگِ آزادی

اِس نظم "جنگِ آزادی" نے اُن کو عوام کا مقبولِ عام شاعر بنا دیا بقول ڈاکٹر منصور عمر[1]:-
"اس نظم نے مخدوم کو نہ صرف ہندوستان کا ہر دلعزیز شاعر بنا دیا بلکہ بنگال، یوپی اور کرناٹک وغیرہ کے مزدور "جنگِ آزادی" کو ترانہ کی طرح گاتے پھرتے تھے۔ حیدرآباد میں تو خیر اُن کی شاعری کی پرستش ہی ہونے لگی۔"
علی سردار جعفری[2] نے اس نظم کو انقلابِ فرانس کے مشہور ترانے "لا رما سے" اور بین الاقوامی مزدور تحریک کے گیت "انٹرنیشنل" کا ہم پلہ قرار دیتے ہیں۔ مخدوم کی فکر اس وقت سخت ٹھوکریں کھاتی ہے جب وہ دیگر اشتراکیت نواز شاعروں کی طرح سرمایہ دارانہ و جاگیردارانہ نظام کی مذمت کے ساتھ مذہب کے خلاف بھی ہتھیار اٹھا لیتے ہیں۔ اور اسے بے معنی اور لغو شئے قرار دیتے ہیں یہاں اُن کے مطالعہ و مشاہدہ اور اخلاص کے فقدان پر ہمیں حیرت ہوتی ہے اور اُن کی انسانیت دوستی کھوکھلی نظر آنے لگتی ہے۔ وہ پرانے سماج اور مذہبی اقدار و روایات کو پرانی حویلی قرار دیتے ہیں اور اُس کے خلاف اس طرح سے سخن آرا ہوتے ہیں ؎

ایک بوسیدہ حویلی یعنی فرسودہ سماج
لے رہی ہے نزع کے عالم میں مردوں سے خراج
جن میں رہتے ہیں جہاجن جن میں بستے ہیں امیر
جن میں کاشی کے برہمن جن میں کعبے کے فقیر
رہزنوں کا قصرِ شوری قاتلوں کی خواب گاہ
کھلکھلاتے ہیں جرائم جگمگاتے ہیں گناہ

وہ پھر اپنے ترقی پسند رفیقوں کی عام روش کے مطابق خدا سے بھی دو دو ہاتھ کرنے کی گستاخی کرتے ہیں اور فرماتے ہیں ؎

---

[1] مخدوم محی الدین اور اس کی شاعری کا تنقیدی جائزہ، ڈاکٹر منصور عمر دربھنگہ بہار ۱۹۹۰ء صفحہ ۱۰
[2] سُرخ سویرا کا شاعر مخدوم ۔ علی سردار جعفری ۔ صفحہ ۹

کوڑھ کے دھبے چھپا سکتا نہیں ملبوسِ دیں   بھوک کے شعلے بجھا سکتا نہیں روح الامیں

شاعر اگر اوہام پرستی اور انسان دشمنی کو نشانۂ ملامت بناتا تو غنیمت تھا مگر جب وہ انسان دوستی کے عظیم ترین سر چشمے یعنی مذہب اور عقیدۂ توحید پہ حملہ آور ہوتا ہے تو شاعر کی بے بصیرتی پر افسوس ہوتا ہے کہ کاش وہ اشتراکیت کے عبرتناک زوال کا منظر دیکھنے کے لئے اور اس فلسفہ کی شکست و ریخت ملاحظہ کرنے کے لئے زندہ ہوتا۔ مخدوم کے کلام کا وہ حصہ یقیناً اعلیٰ انسان دوستی کا مظہر ہے جہاں وہ انسانی معاشرہ میں عدل کے آرزومند نظر آتے ہیں اور سیم و زر کے طلسم سے دُنیا کو نجات دلانا چاہتے ہیں۔ اُن کی مشہور نظم "انقلاب" کا یہ بند ملاحظہ فرمائیے ؎

ابھی دماغ پر قحبائے سیم و زر ہے سوار
ابھی رُکی ہی نہیں تیشہ زن کے خون کی دھار
شمیمِ عدل سے مہکیں یہ کوچہ و بازار
گذر بھی جا کہ ترا انتظار کب سے ہے

مخدوم پوری انسانیت کو ایک وحدت کی لڑی میں پرونا چاہتے ہیں۔ ہر طرح کے اختلافات کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ اُن کے خیال میں یہی اتحاد ہی عوام کو ظلم سے لڑنے کی طاقت عطا کر سکتا ہے ؎

ایک ہو کر دشمنوں پر وار کر سکتے ہیں ہم   خون کا بھرپور دریا پار کر سکتے ہیں ہم

اپنی تخلیقی زندگی کے آخری دور میں مخدوم نعرہ بازی اور جذباتیت سے چھٹکارا حاصل کرتے ہیں۔ ڈاکٹر منصور عمر کے الفاظ میں :- "اُن کی انسان دوستی کا وہ جذبہ جو پوری طرح اُبھر نے نہیں پایا تھا یہاں آکر آب و تاب کے ساتھ اُجاگر ہو جاتا ہے[1]" مخدوم خود بھی اپنے مجموعہ "بساطِ رقص" میں لکھتے ہیں کہ یہ تغیر اُن کی انسان دوستی اور سمٹے ہوئے جمالیاتی اثر کا نتیجہ ہے۔ وہ اب نوعِ انسان سے قریب تر ہو کر ہم کلام ہوتے ہیں۔ اُن کی انسان دوستی کا شدید جذبہ اور والہانہ انداز اُن کی نظم "قید" میں ابھر کر سامنے آیا ہے۔ جس میں سیکڑوں

---

[1] مخدوم محی الدین کی شاعری کا تنقیدی جائزہ   منصور عمر   صفحہ ۱۲۷

لاکھوں انسانوں کے دھڑکتے ہوئے دل کی آواز سننے کی کوشش کرتے ہیں۔ اپنی نظم "چپ نہ رہو" میں وہ اپنے گرد و پیش کے واقعات کی کہانی نہایت فنکارانہ انداز سے بیان کرتے ہیں۔ وہ ان مناظر کے ذکر کے بعد چپ ہونے کے بجائے صدائے احتجاج بلند کرنے کا مشورہ دیتے ہیں ؎

پھر اندھیرے میں کسی ہاتھ سے خنجر چمکا
شب کے سناٹے میں پھر خوف کے دریا چمکے
خیر ہو مجلس اقوام کی سلطانی کا
خیر ہو حق کی صداقت کی جہانبانی کا
اور اونچی ہوئی پھر ایک امیدوں کی صلیب
اور اک قطرہ خوں چشم سحر سے ٹپکا
جب تلک دھر میں قاتل کا نشاں باقی ہے
تم مٹاتے ہی چلے جاؤ نشانِ قاتل
روز ہو جشنِ شہیدانِ وفا چپ نہ رہو
بار بار آتی ہے مقتل سے صدا چپ نہ رہو

اپنی نظم "وادی فردا" میں ہر ایک دل میں گرمیٔ احساس پیدا کرنا چاہتے ہیں ؎

آپ میں اک گرمیٔ احساس ہوتی تھی
نہیں معلوم وہ کیا ہو گئی ہے
چاندنی سی میرے دل کے پاس ہوتی تھی
نہیں معلوم وہ کیا ہو گئی ہے

مخدوم دلوں کی تقسیم سے افسردہ خاطر ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ سب کے خواب مشترک اور سب کی منزل ایک ہو۔ ہند و پاک جنگ کے بعد تاشقند کا معاہدہ عمل میں آیا تو مخدوم خوشی سے پکار اٹھے ؎

جہاں میں قافلہ امن سر بلند چلے
نسیمِ صبح چلے بادِ تاشقند چلے

غرض مخدوم دردِ انسانیت کے لئے اپنی شاعری میں مسلسل درماں کی تلاش کرتے رہے۔ خواہ وہ کسی درماں کی نشاندہی واضح طور پر نہ کر سکے ہوں۔ لیکن انھوں نے انسانیت کے لئے اپنے انتھاہ جذبۂ ہمدردی کا کامیابی کے ساتھ ضرور اظہار کر دیا۔

مجاؔز رودولوی

مجاؔز کی ابتدائی شاعری رومانی مذاق کی حامل ہے۔ ۱۹۳۵ء تک انھوں نے جب علی گڑھ میں قیام کیا اس وقت اُن کے اندر ترقی پسند رجحانات پیدا ہوئے۔ اس وقت علی گڑھ اس انداز نظر کے حامل نوجوانوں کا گہوارہ تھا۔ علی سردار جعفری، سبط حسن، جاں نثار اختر وغیرہ اُس وقت وہیں موجود تھے۔ بقول محمد حسین شکوہ[1]:-

"یہ گروپ یونی ورسٹی میں نمایاں حیثیت رکھتا تھا اور اس گروپ کا ہر فرد ایک مخصوص فن کا مالک تھا اور سب اپنے اپنے نئے ہتھیاروں سے مسلح پُرانے اور فرسودہ نظام سے برسرِ پیکار تھے اور نئی قدروں کے فروغ دینے کی دُھن میں محو تھے۔

علی گڑھ کے اس نئے پیدا ہونے والے شعور کی رفتار کبھی کبھی حد سے تجاوز کر جاتی تھی۔"

اس نئے شعور کی جو تشریح ان شعرا نے کی اس سے کوئی بات واضح نہ ہو سکی کہ وہ کس طرح کا انقلاب چاہتے ہیں۔ البتہ مادی تسکین اور رومانی آسودگی کی خواہش سب کے یہاں مشترک تھی البتہ جس خوبی نے ان لوگوں کو مقبولیت عطا کی وہ اُن کا خواہ زبانی ہی سہی انسان دوستی کا جذبہ تھا۔ مجاؔز بھی اس جذبہ کے اظہار میں کسی سے پیچھے نہ تھے۔ اپنی مشہور نظم "رات اور ریل" میں وہ نہایت ہی فنکارانہ اور متغزلانہ انداز سے رات کے وقت ریل کے سفر کا منظر پیش کرتے ہیں۔ لیکن اس موضوع میں بھی وہ مفلسوں کی ہمدردی اور معاشرہ کو تباہ و برباد کرنے والے عناصر کی مذمت کا پہلو پیدا کر لیتے ہیں۔ وہ ریل کو ایک باغی و انقلابی انسان کی طرح پیش کرتے ہیں قصرِ ظلمت پر حملہ آور ہے اور اپنی تیز رفتاری سے لقائے حیات کا راز فاش کر رہی ہے اور انسانی عظمت کا پرچم بلند کر رہی ہے ملاحظہ ہو:

ایک مجرم کی طرح سہمی ہوئی سمٹی ہوئی — ایک مفلس کی طرح سردی میں تھراتی ہوئی
صفحۂ دل سے مٹاتی عہدِ ماضی کے نقوش — حال و مستقبل کے دلکش خواب دکھلاتی ہوئی
دامنِ تاریکیٔ شب کی اڑاتی دھجیاں — قصرِ ظلمت پر مسلسل تیر برساتی ہوئی

---

[1] مجاؔز سوانح شخصیت اور شاعری از محمد حسین شکوہ

زد میں کوئی چیز آجائے تو اس کو پیس کر ارتقائے زندگی کے راز بتلاتی ہوئی
ایک اک حرکت سے انداز بغاوت آشکار عظمتِ انسانیت کے زمزمے گاتی ہوئی

مجاز دیگر ترقی پسند شعراء کی طرح ماضی سے متنفر اور عہدِ رفتہ کی اقدار سے لاتعلقی کا اعلان کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہی انسانی ترقی کے راستے کی رکاوٹیں ہیں اور اسی میں عظمتِ انسانیت مضمر ہے کہ انسان پیچھے مڑ کر نہ دیکھے حالانکہ یہ باتیں مشرق کے مزاج کے خلاف ہے جہاں ماضی میں اپنی جڑیں قائم رکھنے اور مستقبل کو اس کی مدد سے روشن بنانے کا مزاج پایا جاتا ہے۔ مجاز کی انسان دوستی صنفِ نازک کے معاملے میں بہت بیدار ہے وہ معاشرتی و تہذیبی آداب کے بندھن سے اکتائے ہوئے ہیں اور مطلق آزادی کے خواہاں ہیں۔ انھیں شکوہ ہے کہ وہ اپنے محبوب تک کوئی پیغام آزادی سے پہنچا نہیں سکتے۔ اپنی نظم "مجبوریاں" میں شکوہ سنج ہیں ؎

حدیں وہ کھینچ رکھی ہیں حرم کے پاسبانوں نے کہ بن مجرم بنے پیغام میں پہنچا نہیں سکتا

اس طرح کے جذبات کا اظہار وہ "اندھیری رات کے مسافر" میں بھی کرتے ہیں۔ انھیں زمانے کی ساری الجھنوں کا سبب مذہبی عقائد نظر آتے ہیں اور اُن کے خیال میں انسانی مقدر کو سنوارنے میں مذہب نے کوئی کردار ادا نہیں کیا ہے۔ ایک روشن تاریخی حقیقت کو جھٹلانے کی مجاز کی کوشش کو ہم حیرت سے دیکھتے ہیں کہ انھوں نے کس طرح مشرق کے تناظر میں مذہب کی انسانیت دوستی کی تعلیمات کو نظر انداز کر دیا۔ مجاز لکھتے ہیں ؎

چراغِ دیر فانوسِ حرم قندیلِ رہبانی یہ سب ہیں مدتوں سے بے نیاز نورِ عرفانی
نہ ناقوسِ برہمن ہے نہ آہنگِ حدی خوانی مگر میں اپنی منزل کی طرف بڑھتا ہی جاتا ہوں

لیکن اس نظم میں مجاز فاشسٹ قوتوں اور استحصال کرنے والے طبقات کے خلاف مظلوموں کی جدوجہد کی حمایت کرتے ہیں تو اُن کے دل میں انسانی محبت و احترام کی گرمی محسوس کر کے ہمیں خوشی ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں ؎

حکومت کے مظاہر جنگ کے پرہول نقشے ہیں کُدالوں کے مقابل توپ بندوقیں ہیں نیزے ہیں
سلاسل تازیانے بیڑیاں پھانسی کے تختے ہیں مگر میں اپنی منزل کی طرف بڑھتا ہی جاتا ہوں

مجازؔ کی مشہورِ زمانہ نظم "آوارہ" جو انھوں نے ۱۹۴۱ء میں لکھی تھی اور جو نوجوانوں کی دل کی دھڑکن بن گئی تھی مجازؔ کی معاشرہ کے دبے کچلے لوگوں سے ہمدردی کی غمازہ ہے۔ اور ان مفلسوں کا خون چوسنے والوں سے اُن کی نفرت اور جذبۂ انتقام نہایت حسین پیرائے میں اس نظم میں جھلکتا ہے ؎

مفلسی کے یہ مظاہر ہیں نظر کے سامنے — سیکڑوں چنگیز و نادر ہیں نظر کے سامنے
سیکڑوں سلطانِ جابر ہیں نظر کے سامنے — اے غمِ دل کیا کروں اے وحشتِ دل کیا کروں

یا پھر ؎

اُس کا گلشن پھونک دوں اس کا شبستاں پھونک دوں
تختِ سلطاں کیا ہے سارا قصرِ سلطاں پھونک دوں

مجازؔ اپنی ایک نظم "خوابِ سحر" میں انسانی تہذیب کے ارتقا پر روشنی ڈالتے ہیں تو اُن کی ترقی پسندی ظلمت پسندی میں تبدیل ہو جاتی ہے اُن کے خیال میں آج تک انسان کے مقدر کو کوئی بھی فلسفہ اور کوئی بھی فکر و عقیدہ تابناک نہ بنا سکا اور شاید پوری تاریخِ انسانی کارل مارکس کے نزول کی منتظر تھی کہ وہ آکر انسان کے مقدر کو تابناک بنائیں۔ یہاں مجازؔ اس انتہا پسندی کے شکار ہو جاتے ہیں جو اکثر ترقی پسندوں کے یہاں پائی جاتی ہے اور اب اِس ناپختگی جذباتیت اور ذہنی و علمی کمی و کم مائیگی کا اشتراکیت کے زوال کے بعد ہر شخص قائل ہو چکا ہے۔ دردِ انسانی کا درماں مشرق کے مختلف مذاہب نے اپنے اپنے انداز میں پیش کیا ہے۔ مقدس ویدوں سے لے کر مقدس قرآن تک ہر جگہ انسانی عظمت کے ترانے بلند ہوتے ہیں۔ اور انسان سے محبت کو سب سے اعلیٰ و ارفع قدر تسلیم کیا جاتا ہے مگر مجازؔ لکھتے ہیں ؎

مہر صدیوں تک چمکتا رہا افلاک پر — رات ہی طاری رہی انسان کے ادراک پر
عقل کے میدان میں ظلمت کا ڈیرا ہی رہا — دل میں تاریکی دماغوں میں اندھیرا ہی رہا
اک نہ اک مذہب کی سعیِ خام بھی ہوتی رہی — اہلِ دل پر بارشِ الہام ہوتی ہی رہی
اہلِ سیف آتے رہے اہلِ کتاب آتے رہے — ایں جناب آتے رہے اور آں جناب آتے رہے
حکمراں دل پر رہے صدیوں تلک اصنام بھی — ابرِ رحمت بن کے چھایا دہر پر اسلام بھی

آدمی منت کش ارباب عرفاں ہی رہا — دردِ انسانی مگر محروم درماں ہی رہا

مجاز کے اس احساس کی قدر ضرور کی جاسکتی ہے کہ وہ آدمیت کو ظلم کی چکی میں پیسنے والوں سے بیزار ہیں لیکن ماضی کے عالی مرتبت رہنماؤں اور پیغمبروں کے ذکر کے ساتھ یہ تجزیہ کہ وہ دین کے پردے میں جنگ زرگری کرتے رہے یا انھوں نے ذہن انسان کو اوہام کے اندھیروں میں بھٹکانے کی کوشش کی ایک نہایت بچکانہ واحمقانہ خیال ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے انسانی دوستی کے جذبہ میں شاعر پر ہذیانی کیفیت طاری ہوگئی ہے اور وہ حق و باطل کے امتیاز کو فراموش کر بیٹھا ہے اور خالص اشتراکی پروپیگنڈسٹ کی حیثیت سے منظرِ عام پر آرہا ہے ان خیالات سے کوئی بھی مشرق کا انسان دوست اتفاق نہیں کرسکتا۔

اک نہ اک درپر جبینِ شوق گھستی ہی رہی — آدمیت ظلم کی چکی میں پستی ہی رہی
رہبری جاری رہی پیغمبری جاری رہی — دین کے پردے میں جنگِ زرگری جاری رہی
ذہن انسانی نے اب اوہام کی ظلمات میں — زندگی کی سخت طوفانی اندھیری رات میں
کچھ نہیں تو کم سے کم خواب سحر دیکھا کئے — جس طرف دیکھا نہ تھا اب تک ادھر دیکھا کئے

لیکن مجاز جب مذہب واقدار سے اپنے تسلطِ وہم (Mental obsession) سے نجات حاصل کرکے خالص انسانی مسائل پر معروضی انداز سے اظہارِ خیال کرتے ہیں تو اُن کے اشعار میں آفاقی رنگ پیدا ہوجاتا ہے۔ خالدہ ادیب خانم کی مسلم یونی ورسٹی میں آمد پر وہ ایک آزاد ملک کی ایک آزاد شہری کی حیثیت سے اُن کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں اور یہ سوال بہ حسرت کرتے ہیں ؎

ہاں بتادے ہم کو بھی اے روحِ اربابِ نیاز — کس طرح مٹتا ہے آخر رنگ و خوں کا امتیاز
دل پہ کیونکر فاش ہوجاتے ہیں آزادی کے راز — چھیڑتے ہیں کس طرح محفل میں بیکاری کا ساز
تیری آنکھوں میں سرورِ عشرتِ جمہور ہے — آہ یہ جوہر ہماری دسترس سے دور ہے

مجاز کے یہاں اجتماعی زندگی اور اس کے مسائل کا شعور و احساس کم ملتا ہے۔ اور وہ فقط ناآسودگی کے جذبے کے تحت زیادہ تر شکست و ریخت کی باتیں کرتے ہیں۔ تعمیری انقلاب اُن کے یہاں نہیں ملتا مگر وہ نوجوانوں کو جب انقلاب کی دعوت دیتے ہیں تو

شاید اُن کے ذہن میں یہی آرزو ہوتی ہے کہ اُن کا گرم لہو انسان کے مستقبل کو سنوارنے میں صرف ہو۔ چنانچہ نوجوانوں سے خطاب کرتے ہوئے لکھتے ہیں ؎

دیکھ شمشیر ہے یہ ساز ہے یہ جام ہے یہ — تو جو شمشیر اٹھا لے تو بڑا کام ہے یہ
دیکھ بدلا نظر آتا ہے گلستاں کا سماں — ساغر و ساز نہ ے جنگ کے نعرے ہیں یہاں
سرفروشانِ بلاکش کا سہارا بن جا — اُٹھ اور افلاک بغاوت کا ستارا بن جا

مجاز سرمایہ داروں کے ظلم و جبر کو ختم کرنے کے لئے بے چین ہیں اور معاشی نابرابری کو دور کرنے کے لئے آرزو مند ہیں۔ کبھی کبھی یہ آرزو بڑی خطرناک شکل اختیار کر لیتی ہے ؎

شراب کھینچی ہے سب نے غریب کے خون سے — تو اب امیر کے خون سے شراب پیدا کر

لیکن کبھی کبھی وہ تعمیری و مثبت جذبات کا اظہار بھی کرتے ہیں اور اُن کی انسان دوستی ایک سماجی انقلاب کی اس طرح آرزو مند ہوتی ہے ؎

ایک یہ ارماں ہے بدل جائے جہاں کا دستور — ایک اک آنکھ پہ ہو عیش و فراغت کا سرور

مجاز اپنی غزلوں میں اپنے انسان دوستی کے جذبہ کو اور نمایاں کرتے ہیں اور ان میں ایک اعصاب زدہ نوجوان کے بجائے ایک با شعور، حساس اور مخلص انسان کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔ اُن کا دل مظلوموں کے غم میں دھڑکتا ہے۔ وہ دوسروں کے مداوا کی فکر میں خود اپنا مداوا اور اپنے مفادات کو فراموش کر دیتے ہیں۔ وہ زمانے کو آگے بڑھانے کے آرزو مند نظر آتے ہیں ؎

سب کا تو مداوا کر ڈالا اپنا ہی مداوا کر نہ سکے — سب کے تو گریباں سی ڈالے اپنا ہی گریباں بھول گئے
ٹپکے گا لہو اور میرے دیدۂ تر سے — دھڑکے گا دلِ خانہ خراب اور زیادہ
عشق ہی عشق ہے دنیا میری — فتنۂ عقل سے بیزار ہوں میں

اس محفلِ کیف و مستی میں اس انجمنِ عرفانی میں
سب جام بکف بیٹھے ہی رہے ہم پی بھی گئے چھلکا بھی گئے

زمانے سے آگے ہے بڑھنا مجاز — زمانے کو آگے بڑھانا بھی ہے

(د)

جدید شاعری میں انسان دوستی

جدید شاعری سے مراد وہ شاعری ہے جو اس صدی کی چھٹی دہائی سے شروع ہوئی اور جس نے ترقی پسند شعراء کی نظریاتی ادعائیت پروپیگنڈا، اجتماعی و سیاسی مسائل پر زور اور فنکار پر طرح طرح کی قدغن کی مخالفت کی۔ ترقی پسند شاعری فرد کے سماج سے رشتے اور اس کی سماجی ذمہ داری کو بے حد اہم تصور کرتی تھی لیکن جدیدیت نے فرد کی ذات، اس کے جذبات و احساسات اور اس کے داخلی کوائف پر زیادہ زور دیا۔ نئی اور جدید شاعری کے انکھوے تو بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں پھوٹنے لگے تھے۔ اس کے خد و خال کا جائزہ لیتے ہوئے پروفیسر آل احمد سرور رقم طراز ہیں[1]:

"نئی شاعری نے فرد کو اس کی ذہنی کیفیات کو اس کے شعور و لاشعور کے درمیان کھڑا کیا اور دریچوں کو زیادہ اہمیت دی۔ نئی شاعری ترقی پسند شاعری کے مقابلے ہئیت کے معاملہ میں زیادہ باغیانہ روش رکھتی ہے۔ اس کا رشتہ فرائڈ سے زیادہ گہرا ہے گو یہ مارکس کی طرف کبھی کبھی دیکھ لیتی ہے۔ نئی شاعری کا آغاز میراجی، راشد، اختر الایمان، مختار صدیقی سے ہوتا ہے۔ نئی شاعری چھٹی دہائی میں نئے برگ و بار لائی ہے اور اس کے ارتقا کا سلسلہ جاری ہے۔ کارنامے اور آئندہ کے امکانات کے لحاظ سے نئی شاعری ترقی پسند شاعری سے آگے کہی جا سکتی ہے۔"

جدید شاعری نے شروع میں بے یقینی، برہمی اور افسردگی کی کیفیات پیدا کیں۔ یہ لوگ اپنے اوپر ترس کھانے میں لطف اندوز ہونے لگے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس دورِ تعقل اور دورِ مادیت کے مشینی جبر اور بے رحمانہ برتاؤ سے بیزار تھے۔ ہمارے جدید شعراء نے انسان پر ہر طرف سے جو ظلم ہو رہا ہے اس کی اچھی ترجمانی کی۔ انسانی محرومی و مجبوری کی بڑی دلدوز تصویریں

---

[1] نئی شاعری کے چند مسائل۔ آل احمد سرور

پیش کیں۔ لیکن انھوں نے ابہام اور اشاریت کو بہت اہمیت دی اور ابلاغ کے معاملہ میں تسلیم شدہ اصولوں کی پیروی کرنے پر تیار نہیں ہوتے۔

ڈاکٹر خلیل الرحمان اعظمی نئی شاعری کی بدولت اُردو شاعروں کے یہاں زندگی کو ایک مکمل اکائی کی حیثیت سے سمجھنے کا جو رجحان پیدا ہوا اس کو اس نسل کا سب سے بڑا اکتساب قرار دیتے ہیں۔ اُن کے خیال میں صالح قسم کی جدیدیت ماضی کی صحت مند قدروں سے بھی اپنا رشتہ برقرار رکھتی ہے۔ چنانچہ وہ رقمطراز ہیں[1]

"صالح قسم کی جدیدیت وہ ہے جو وقت و ماحول کے فطری تقاضوں اور ادیب کے اپنے احساس اور تجربہ سے پیدا ہوتی ہے۔ جو شاعری اپنے ماضی سے بالکل کٹ کر جدید ہو گئی وہ صحیح معنوں میں جدید بھی نہ ہو گی۔ اس میں انوکھاپن اور چونکانے کا انداز تو ہو گا جو وقتی طور پر ہماری توجہ کو اپنی طرف مبذول کر سکتا ہے لیکن اس کا آب و رنگ بہت جلد پھیکا پڑ جائے گا۔"

جدید شاعری کے بانیوں میں فطرت سے اپنا رشتہ استوار کرنے کی طرف میلان بھی نظر آتا ہے۔ چوں کہ وہ نئے عہد کے غیر انسانی اور متشددانہ طرزِ عمل سے بے حد تلخی محسوس کرتے ہیں۔ اس لئے ڈاکٹر شمیم حنفی[2] کے الفاظ میں:۔ "اُن کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ جبلی معصومیت سے ایک نیا ربط استوار کیا جائے جیسے انسان اپنی ذہنی اور تہذیبی ارتقاء کی جدوجہد اور کامرانیوں کے نشے میں کھو بیٹھا ہے۔"

جدید شعراء نے انسانی وجود سے ان معنوں میں گہرا ربط استوار کیا کہ انھوں نے خود اپنی ذات کے اثبات اور اپنے وجود کے معنی دریافت کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے ماضی و حال اور مستقبل تینوں سے اپنا تعلق برقرار رکھا مگر جدیدیت کا بنیادی تعلق نئے انسان اور اس کے مسائل سے تھا۔ جیساکہ ڈاکٹر شمیم حنفی[3] رقمطراز ہیں:۔

---

[1] کچھ نئی شاعری کے بارے میں۔ خلیل الرحمان اعظمی، ماہنامہ کتاب لکھنؤ۔ سالنامہ ۱۹۶۷ء

[2] نئی شعری روایات۔ ڈاکٹر شمیم حنفی۔ مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ۱۹۷۸ء صفحہ ۱۳

[3] " " " " " " " " " " صفحہ ۱۵

"جدیدیت ہر اس تجربہ اور مظہر کو نئے انسان سے منسلک سمجھتی ہے جو اس کی شخصیت اور مسائل کے کسی پہلو سے ربط رکھتا ہو خواہ تاریخی، سماجی اور عقلی اعتبار سے وہ کتنا ہی مجہول و فرسودہ کیوں نہ سمجھا جائے۔ اصل شرط نئی حقیقتوں کے ادراک اور نئے طرز احساس کی ہے۔"

جدید شعراء نے اپنے موضوعات کا دائرہ اس قدر وسیع کر دیا کہ اس میں ہر طرح کے متضاد خیالات و تصورات جمع ہو گئے۔

اُردو ادب میں جدیدیت کا رجحان مغربی ادب کے اثرات سے پیدا ہوا۔ مغرب میں دوسری جنگ عظیم سے پہلے رومانیت و اشاریت پسندی کے رجحانات ادب پر غالب تھے۔ وہاں پر آواں گاروں کے اثر سے چار اہم تحریکیں مغرب میں منظر عام پر آئیں۔ ۱۔ مکعبیت (کیوبزم) ۲۔ ماورائے حقیقت نگاری (سرریلزم) ۳۔ مستقبلیت (فیوچرزم) ۴۔ دادا ازم۔ ان سب میں یہ بنیادی اوصاف نظر آتے ہیں۔ ۱۔ عملیت۔ ۲۔ جارحیت۔ ۳۔ فنا پرستی۔ ۴۔ درد پرستی یہ چاروں عناصر ہماری جدید شاعری میں منعکس ہوتے نظر آتے ہیں۔ جدیدیت کے میلانات پروفیسر شمیم حنفی[1] کے خیال میں "قدیم شعراء کے یہاں بھی ہیں۔ مثلاً وجودی فکر جس کے نقوش ابن عربی، رودکی، غالب اور اقبال کے یہاں نظر آتے ہیں۔" اسی طرح داخلی ہیجانات یا ذاتی تجربہ سے وفاداری اور فن کو مقصود بالذات سمجھنے کا رجحان بھی ماضی میں ملتا ہے۔ لیکن جدیدیت کے کچھ علم بردار ماضی سے سخت متوحش تھے اور روایات کے قدیم سرمایہ کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ وہ اپولونیر کے اس قول پر عامل تھے کہ تم اپنے باپ کی لاش کو ہر جگہ نہیں گھسیٹ سکتے۔ یہ قطعاً غیر انسانی طرز فکر تھا جس نے ان کو بہت سی صحت مند باتوں سے متنفر بنا دیا۔ تعجب ہے کہ اس طرح کی انسانیت کو انھوں نے نہایت بلند رتبہ قرار دیا۔ "افتخار جالب نے منفی رجحانات سے پیدا ہوئی انسانیت کو سائنسی غیر مذہبی فلسفیانہ اور آفاقی انسانیت کا نام دیا۔[2]"

---

[1] نئی شعری روایت۔ ڈاکٹر شمیم حنفی۔ مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۱۹۷۸ء صفحہ ۱۷
[2] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 صفحہ ۴۱

پرانی قدروں کے بارے میں ان لوگوں کے رویے نے اُن کو انسان دوستی کے عظیم تر شعور سے بے بہرہ بنا دیا۔ دادا آدم نے انہیں یہ سبق دیا تھا کہ "تم میں جو کچھ ہے اس کو ہمیشہ تباہ کرتے رہو پھر تم بہت سے بھیدوں کو سمجھنے کے اہل ہو سکو گے۔" اس جنوں نے جدیدیت کے بعض علمبرداروں کو ژولیدہ ذہن اور لاشئیت تک پہنچا دیا۔ جدیدیت نے اپنی راہ افادیت، تعقل اور اخلاق سب سے الگ بنائی اس طرح جدیدیت عظمتِ آدم کے بجائے زوال آدم کی داستان بن گئی۔ اُن نے ٹوٹی ہوئی شخصیتوں، شکست خوردہ ذہنوں اور بے نور آنکھوں کی نقش گری کی بقول ڈاکٹر شمیم حنفی[۵۱] "جدیدیت فرد کی ہزیمتوں اور پسپائی کے مظاہر میں اس کے وجود کی حقیقت کا سراغ لگاتی رہی۔" دوسرے الفاظ میں جدیدیت حرارتوں سے عاری بے نور لنگڑا ہوں کی تلاشِ ذات کا منظر نامہ ہے۔" لیکن اس کا ایک اہم مثبت پہلو جس کی وجہ سے اسے ہم انسان دوستی سے مربوط کر سکتے ہیں، یہ ہے کہ اُس نے صنعتی معاشرہ کی بے رحم مادہ پرستی کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا اور دہریت والحاد کے بالمقابل بقول ڈاکٹر شمیم حنفی "اس نے مذہب کی آفاقی اپیل کے سبب اس سے دلچسپی لی۔ اس لئے مذہب بیسویں صدی کے شعر و ادب میں جدیدیت کے ایک نمایاں مظہر کا سبب بنا[۵۲]۔" مگر جدید فنکار نے اپنی آزادیٔ فکر و تخلیق کو برقرار رکھا۔ اس نے ہر انسانی مسئلہ کو ذاتی زاویہ سے دیکھا اور تشکیک و تجسس کا چراغ اپنے دل میں ہمیشہ روشن رکھا۔ ان فنکاروں نے جدید تہذیب کے تصنع و تکلف کے طلسم کو چکنا چور کر دیا۔ جدید تہذیب نے انسانوں کو جس طرح انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں سے اذیت پہنچائی ہے اس پر سخت احتجاج کیا۔ صنعتی زندگی کے جبر پر اُن سے زیادہ کسی نے درد ناک نغمے نہیں بکھیرے۔ انھوں نے اس تہذیب کے لڑکھڑاتے ہوئے قدموں کی طرف ہمیں متوجہ کیا۔ انھوں نے نئے انسان کی ذات اور کائنات سے رشتہ کو موضوع بنایا۔ لیکن انھوں نے نئے انسان کی کوئی منزلِ مقصود نہیں متعین کی اور اُس کو مزید تاریکیوں میں لے جا کر کھڑا کر دیا۔ اُن میں سے بعض نے

---

۵۱ نئی شعری روایت۔ پروفیسر شمیم حنفی۔ مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۱۹۷۸ء صفحہ ۵۱
۵۲ " " " " " " " ۱۰۱

انسانی تہذیب کے روشن نقوش مٹانے کی کوشش کی اور ان زندہ صحائف کے پیچھے پڑ گئے جنھوں نے انسان کے مجد و شرف کو دوبالا کیا ہے۔ سلیم الرحمٰن نے اپنی نظم "ایک کتبہ" میں لکھا ہے ؎

"معجزوں اور پرانی کتابوں میں لکھی ہوئی ساری۔
سچائیاں مردہ نسلوں کی تاریک قبروں پہ مٹتی ہوئی تختیاں ہیں
مجھے اپنے اجداد کی ہڈیوں میں کبھی زندہ رہنے کی خواہش نہیں ہے"[۱]

جدید شاعری میں انسان دوستی کے بہت سے روشن خطوط اور تابناک نقوش ملتے ہیں۔ جدید شاعری نے انسان کو اس عہد کی اس سائنسی آمریت سے نجات دلائی جس کے سبب خوفناک اسلحوں کے سائے میں دو خطرناک عالمی جنگیں لڑی گئیں۔ اس نے انسان کو فطرتاً صلح جو اور نیک خو قرار دیا۔ بقول شمیم حنفی "نئی حسیت معاشرتی اضطراب کا اصل سبب اس جذباتی عدم توازن کو قرار دیتی ہے جو سرمایہ کی ہوس اور عقل کی ناروا ترغیبات کے نتیجہ میں انسانیت کا مرض بن گیا ہے"[۱]

جدید شاعری کا یہ پہلو یقیناً قابلِ تحسین ہے کہ اس نے فاشزم کی مخالفت کی۔ یہ حقیقت ہے کہ طاقت کے ناجائز استعمال اور قوت کی پرستش نے انسان کو حیوان اور زندگی کو بے حد المناک بنا دیا۔ انسان سے اس کی معصومیت اور مسرت کا سرمایہ چھین لیا۔ عمیق حنفی کی نظم "سند باد" کا یہ ٹکرا ملاحظہ ہو ؎

"آدمی کٹ گیا / اس کا سر پھٹ گیا / بھیڑ بہتی رہتی
بات کرنے میں جو تھے مگن / بات کرتے رہے / قہقہے چیخ کا پرکترتے رہے
اور اکثر جو خاموش تھے / چپ گذرتے رہے / آدمی مر گیا"

ساقی فاروقی اپنی نظم "نوحہ" میں جدید تصنع آمیز و بے رحم تمدن کے خلاف احتجاج کرتے ہیں ؎

---

[۱] نئی شعری روایت۔ ڈاکٹر شمیم حنفی۔ صفحہ ۱۰۱

"میں بال روموں میں مر رہا ہوں/ شراب خانوں میں جل رہا ہوں۔ جو میرے اندر دھڑک رہا تھا/ وہ مر رہا ہے۔"

جدید شاعری نے خود غرضی، عیش پرستی اور ہوس و لالچ سے بھرپور شہری تمدن پر زبردست تنقید کی۔ یہ دراصل اس کی بے کراں انسان دوستی کا وہ ولولہ تھا جس نے انسان پر ہونے والے ہر ظلم اور اس کی فطرت کو مسخ کرنے کی ہر کوشش پر انہیں اپنی برہمی کے اظہار پر مجبور کر دیا۔ جدید شاعر اندھی بھیڑ کے ساتھ چلنے پر تیار نہیں۔ وہ سکونِ قلب کا جویا ہے۔ وہ اپنی انفرادیت اور اپنی شناخت کو برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ خلیل الرحمٰن اعظمی اپنی نظم "سایۂ دیوار" میں کس طرح ایک پُر سکون گھر اور آنگن کے آرزومند ہیں ؎

مجھ کو دیدے سے وہی میری اپنی گلی
چھوٹا موٹا مگر خوبصورت سا گھر
گھر کے آنگن میں خوشبو سی پھیلی ہوئی
مُنھ دُھلاتی سویرے کی پہلی کرن

جدید شاعری موجودہ تمدن کی پیدا کردہ بے حسی، فضائی آلودگی، خود غرضی اور احساس بیگانگی پر بے حد نالاں ہے۔ محمود ایاز اپنی نظم "شب چراغ" میں شکوہ سنج ہیں ؎

بسوں کا شور دھواں گرد دھوپ کی شدّت
بلند و بالا عمارات سرنگوں انسان — !
تلاشِ رزق میں نکلا ہوا یہ جمِّ غفیر
لپکتی بھاگتی مخلوق کا یہ سیلِ رواں
ہر ایک سینے میں یادوں کی منہدم قبریں
ہر ایک اپنی ہی آواز پا سے روگرداں
یہ وہ ہجوم ہے جس کا خدا فلک پہ نہیں

مگر کبھی کبھی خود ترحمی کی لَے اتنی تیز ہو جاتی ہے اور اس موضوع کا اس قدر تکرار جدید شاعر کے یہاں نظر آنے لگتا ہے کہ انسان کی زندہ رہنے کی طاقت جواب

دے جاتی ہے اور وہ اس دُنیا کو ایک جہنم سمجھنے لگتا ہے ؎

"چلو میں بھی تماشائی ہوں خود اپنے جہنم کا
مری دُنیا تماشا ہے
میں اپنے سامنے خود کو تڑپتا سر پٹکتا دیکھ سکتا ہوں" (قاضی سلیم "مکبی")

جدید شاعر کے اس اضطراب کو خاص طور پر منعکس کرتی ہے جو فرد و معاشرہ میں بیگانگی اور اجنبیت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے ڈاکٹر شمیم حنفی کا خیال ہے :-

"ان زمانوں میں جب فرد اور معاشرہ کے مابین جذباتی فاصلے حائل تھے فرد کے لئے معاشرہ پر اثر انداز ہونا نسبتاً سہل تھا۔ انفرادی انا اور اجتماعی انا کے درمیان مفاہمت کی ایسی صورتیں موجود تھیں کہ فرد کو معاشرہ سے قریب رہ کر کبھی اپنے آپ سے دوری کا احساس نہیں ہوتا۔ رسوم و روایات، مذہبی، اخلاقی، تہذیبی اور جمالیاتی اقدار کے کئی پل فرد اور معاشرہ کو ذہنی اور جذباتی اعتبار سے ایک دوسرے تک پہنچنے کی سہولت فراہم کرتے ہیں لیکن مادہ پرستی اور تعقل کی سرد مہری اور معروضیت نے یہ سارے راستے مسدود کر دیئے۔ اس لئے وجودیت اور جدیدیت دونوں اندیشہ سود و زیاں میں ہر لمحہ مبتلا تعقل کی نا آسودگی کا اظہار کرتی ہیں۔ اور من کی دُنیا سے تعلق کی تجدید پر زور دیتی ہیں۔ دونوں یہ بتاتی ہیں کہ فرد ہجوم میں تنہا ہے اور معاشرہ فرد کی جذباتی زندگی کے مطالبات اور معاملات سے قطعاً لاتعلق ہے اسے اگر شعور ہے تو صرف اجتماعی ضرورتوں کا۔"[۱]

اس سلسلہ میں عمیق حنفی کی نظم "شب گشت" کا یہ ٹکڑا جدید شاعر کے ردِ عمل کا عکاس ہے ؎

"رول نمبر ہاؤس نمبر، فائل نمبر میرا نام
کاغذوں کا پیٹ بھرنا میرا کام
سیکڑوں آقاؤں کے قدموں میں ہے میرا مقام
میں غلام ــــ"

---

[۱] نئی شعری روایت ۔ ڈاکٹر شمیم حنفی
صفہ ۱۶۹

ڈاکٹر وحید اختر جدیدیت کی بڑی جامع تشریح کرتے ہیں۔ اس سے اس طرز فکر کی مزید وضاحت ہوتی ہے۔
"یہ اپنے عہد کی زندگی کا سامنا کرنے اور اُسے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ برتنے کا نام ہے" [1]
موصوف کا خیال ہے کہ جدید ادب کی بنیاد وجودیت کے فلسفہ پر ہے جو ساری دنیا کے انسانوں کو فکری طور پر متحد کر سکتی ہے۔ اس میں فرد کی اہمیت اور انسان کی فضیلت پر زور دیا گیا ہے وجودیت اور جدلیاتی مادیت کو وحید اختر اس عہد کے دو بنیادی فلسفے قرار دیتے ہیں جو انسانی وجود اور اُس کے مسائل کو چھوتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ "وجودیت نے دوسری جنگ کے بعد انسان کو سمجھنے کی کوشش کی جو موجودہ بحران میں اپنے آپ کو ڈھونڈھنا سمجھنا اور باقی رکھنا چاہتا ہے" [2]
موصوف لکھتے ہیں کہ جدیدیت ایک تخلیقی عمل ہے جس میں انسان اور زمانہ دونوں برابر کے شریک ہیں۔ جدیدیت کی تشریح و تعبیر میں بڑے تضاد نظر آتے ہیں۔ بعض لوگ اِسے مذہب دشمنی قرار دیتے ہیں اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ مذہب کو احترام کی نگاہ سے دیکھتی ہے اس لئے کہ مذہب نے انسان کے وقار، اس کی معنویت اور فضیلت کو نقطۂ کمال تک پہنچا دیا ہے۔ جدیدیت اور اقدار کے رشتے کے سلسلے میں بہت پراگندہ خیالی نظر آتی ہے۔ بعض لوگ اقدار کو کابوس تصور کرتے ہیں اور اُسے ہر آن تغیر پذیر قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ خیال دراصل اقدار کی صحیح شناخت سے محرومی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ڈاکٹر وحید اختر بھی اقدار کے بارے میں بڑے سطحی خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔
موصوف کا خیال ہے کہ "ادب میں ادبی اقدار کو مذہبی، سیاسی اور اخلاقی اقدار پر ہمیشہ فوقیت دی جانی چاہیئے۔" وہ مزید رقم طراز ہیں "عقاید کی بیساکھیاں کام نہیں آسکتیں۔ رجائیت کے کھوکھلے فلسفے سے عقاید کو سہارا نہیں مل سکتا۔ رجائیت موہوم روز مکافات کے نام پر عمل و فکر اور ارادہ کی آزادی کو تجنے کا مشورہ دیتی ہے" [3] یہ خیالات جدیدیت کی

---

[1] فلسفہ اور ادبی تنقید۔ ڈاکٹر وحید اختر۔ نصرت پبلشرز لکھنؤ ۱۹۷۲ء صفحہ ۱۵۸
[2] " " " " " " " صفحہ ۱۷۷
[3] " " " " " " " صفحہ ۱۸۱

صحیح ترجمانی نہیں کرتے اور موجودہ جدید فنکاروں کی تخلیقات سے ان سطحی خیالات کی تردید ہوتی ہے۔ وہ عقاید کے عطا کردہ روحانی سکون اور خیر و صداقت اور شرافت کی قدروں کے نتیجے میں انسان کو ملنے والے داخلی سکون کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ جدید شاعری کے اثرات کے تحت جو جدید غزلیں لکھی گئیں اُن میں بھی بے پناہ نشتریت اور عہد حاضر کے انسان کی رعنائیوں کا نہایت دلکش پیرائے میں اظہار ملتا ہے۔ پروفیسر سید محمد عقیل "نئی غزل کے بدلتے ہوئے رنگ" میں رقم طراز ہیں[1]

"ایک طرف زندگی میں بے کرداری، بے یقینی، لاتعلقی، بے حسی، کی ملی جلی کیفیتیں ملتی ہیں تو دوسری طرف ٹیکنو کریٹ کے مزاج سے آتی ہوئی برق رفتاری، پش بٹن اور روبو کی زندگی، پست طبقہ سے بلند طبقہ تک مروّت، آدمیت اور انسانیت سترہویں صدی کے اخلاقیات بنتی جارہی ہیں۔ کسے رابہ کسے کار نباشد۔ کی کیفیت ہے رشوت ستانی بلیک مارکٹنگ اور اسمگلنگ سے اکٹھا کی ہوئی دولت ہر فرد کو بے مروّت کی سپاٹ آنکھوں کی جیسی روشنی بناتی جاتی ہے۔ جبر و استبداد نے اپنے طریق کار کو ایک خاص رویہ میں تبدیل کر لیا ہے دوسری طرف ان باتوں کی شناخت اور تفہیم دونوں سرگوشی میں اظہار کو بھی مستحسن سمجھنے لگے ہیں یا کم از کم سمجھنا چاہتے ہیں انسانی جسموں کے ساتھ خیالات و افکار بھی موردِ عتاب ہیں۔"

چنانچہ ان احساسات نے جدید غزل میں یہ صورت اختیار کی ہے

وہ میرا ہو کے بھی شامل ہے قاتلوں میں مرے
اس انکشاف نے تبدیل کر دیا ہے مجھے (عشرت ظفر)

نہ دوستوں کی طرح ہے نہ دشمنوں کی طرح
یہ کون لوگ صف دوستاں میں آنے لگے (اکبر حمیدی)

بے بساطی بے کسی بے ساز و سامانی بھی ہے
پھر بھی جیتے ہیں کہ ہر مشکل کو آسانی بھی ہے (شمیم صدیقی)

راتوں کے گھر سے سناٹے بشاموں سے چھا جاتے ہیں
ہو کا عالم ہے بستی میں باتیں کرتا کوئی نہیں (اسعد بدایونی)

بلند سب کے مکاں تھے وہ شہر ایسا تھا
جھکائے چلتے تھے سر لوگ قہر ایسا تھا (سہیل احمد)

---

[1] غزل کے نئے جہات۔ سید محمد عقیل مکتبہ جدید نئی دہلی صفحہ ۸۷

جدید ادب کے بعض شعراء کے یہاں گرد وپیش کے سنگین احوال کا گہرا شعور اور ظلم کے شکار انسانوں سے بے پناہ جذبۂ ہمدردی جھلکتا ہے۔ ڈاکٹر سید عبد الباری[1] ایسے قلم کاروں اور شاعروں کے بارے میں یوں قم طراز ہیں۔

"۱۹۶۱ء سے شروع ہونے والے متواتر فسادات اور آگ وخون کے ہولناک مناظر سے متاثر ہونے والوں اور اس اہم مسئلہ کو اپنی فکر وتخلیق کا محور بنانے والوں کی ایک بڑی جماعت نظر آتی ہے۔ ایسے لوگ ہر صف ہر مکتبۂ فکر اور ہر دبستان میں مل جائیں گے ۔۔ انسانی دردمندی کے جذبات سے لبریز ہو کر جب انھوں نے قلم اٹھایا اور سارے عقلی حجابات جب انھوں نے اپنے وجود سے ہٹا دیئے ہیں تو اچھے فن پارے عالمِ ظہور میں آتے ہیں افسوس ہے کہ ان پر پوری توجہ نہیں ہوئی۔"

اس ضمن میں انھوں نے چند شعراء کے جو اشعار پیش کئے ہیں وہ انسانی دردمندی اور گرد وپیش کے المناک حالات پر اُن کے ردِ عمل کے عکاس ہیں ؎

آئے ہو تو ٹوٹا ہوا سر دیکھتے جاؤ — یہ شہر پہ آسیب ہے تم سے تو کہا تھا
میری لاش تو مردہ گھر میں بارے کچھ آرام سے تھی — میرا وارث حاکم جی کے نوکِ قلم کے نیچے تھا
شہر کی ساری دیواروں پر میری خون کی چھینٹیں تھیں — میرا قاتل اپنے گھر میں پھول کا پودا سینچے تھا
منظر کی سنگینی دیکھو میری آنکھیں پتھر تھیں — وہ آئینہ دیکھ رہا تھا اور دنبالہ کھینچے تھا

(سہیل احمد)

ہمسایوں سے ہم وطنوں سے لاشیں پوچھا کرتی ہیں — پیار کی باتیں کرنے والے قاتل کیوں ہو جاتے ہیں

(حفیظ میرٹھی)

موجِ خوں سوچ میں ہے پار اُتارے کس کو — شہر کا شہر ہی مقتول ہے مارے کس کو
دین بھی مرحلۂ رزق میں کھویا دل بھی — اب کوئی معرکۂ عشق میں ہارے کس کو

(عرفان صدیقی)

غرض جدید شاعری میں ہمیں انسان دوستی کی تیز وتند لہریں نظر آتی ہیں اور اُن کی وجہ سے اپنے فکری انتشار اور لایعنیت کے باوجود یہ شعراء ہمارے دل کے تاروں کو چھیڑتے ہیں۔ اور اُن کے اشعار میں آفاقیت کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

---

[1] نقدِ نو عیار - ڈاکٹر سید عبد الباری - نشاط پریس ٹانڈہ صفحہ ۱۲

باب پنجم

خاتمہ کلام

اُردو شاعری بحیثیت مجموعی انسان دوستی کی ترجمانی میں کس حد تک کامیاب ہے

انسان دوستی کے تصور کے بین الاقوامی سطح پر عہد بہ عہد ارتقا، اس کی تفسیر و تشریح میں مختلف مفکرین و مذاہب کی سعی و جہد اور اُس کو انسانی زندگی کا ایک دستور العمل بنانے کی کوشش کا ہم نے مختصر طور پر جائزہ لیا ہے۔ مشرق و مغرب کے تصورات انسان دوستی کا محاسبہ کیا گیا تو یہ بات سامنے آئی کہ یہ اصطلاح دونوں برّ اعظموں میں دو مختلف سمتوں میں سفر کرتی رہی ہے۔ مغرب میں انسان دوستی نے ایک ایسے فکر و فلسفہ کی حیثیت سے عہد نشاۃ ثانیہ سے اپنے سفر کا آغاز کیا جو مذہبی عقاید و اقدار اور مسیحی طرزِ فکر کی معاند و حریف تھی۔ اُس نے چرچ کے بسا اوقات غیر انسانی طرزِ عمل اور عقل و شعور پر پہرے لگانے اور اجتہادِ فکر و عمل کے راستے مسدود کرنے کے رویّہ کی وجہ سے مذہبی طرز فکر اور عقاید کو انسان دشمن سمجھنا شروع کر دیا اور کسی بھی مافوق الفطرت طاقت کے آگے سر تسلیم خم کرنے اور آسمانی صحائف کو اجتماعی زندگی کے معاملات میں حرفِ آخر تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ انھوں نے مذہبی تعلیمات کے متبادل کے طور پر انسان دوستی کو ایک فلسفیانہ نظامِ فکر کی حیثیت سے فروغ دیا۔ انھوں نے انسان کو محورِ کائنات اور انسانی بہبود کو قدر مطلق کی حیثیت سے تسلیم کیا۔ اُن کے نزدیک یہی سب سے بڑی عبادت اور یہی سب سے بڑا مذہب قرار پایا۔ انسان دوستی کے اس رجحان نے یورپ میں فرد کی آزادی، جمہوری نظامِ حکومت اور سیکولر طرزِ فکر کی نشو و نما کی اور آزادی فکر و خیال کا چراغ تمام علوم و فنون کی محرابوں میں روشن

کیا گیا۔ لیکن یورپ کی بد قسمتی تھی کہ انسان دوستی سے بے پناہ لگاؤ کے باوجود دھیرے دھیرے یورپ مادہ پرستی کے اندھیروں میں بھٹکنے لگا اور سرمایہ داری واستعماریت اٹھارویں اور انیسویں صدی میں یورپین اقوام کا دستور العمل بن گئی اور انھوں نے دُنیا کے مختلف حصّوں میں پھیلی ہوئی ان اقوام کے ساتھ جو غیر ترقی یافتہ وسائل سے محروم اور غریب تھیں نہایت بے رحمانہ سلوک کیا۔ چنانچہ یورپ میں سیکولر انسان دوستی کے تصوّرات کاغذ کے ان خوشنما پھولوں کی حیثیت اختیار کر گئے جن میں کوئی خوشبو نہیں تھی اور ان سے دُنیا کے مظلوم انسانوں اور قوموں کو کوئی فیض نہیں پہنچا۔ البتہ مغرب کے ادب میں انسان دوستی کے تصوّرات نے خاصی دلکشی رنگارنگی اور وسعتِ نظر پیدا کی اور وہاں متواتر ایسے اہلِ قلم پیدا ہوئے جنھوں نے انسان کے بنیادی حقوق، اس کی فلاح وبہبود اور اس کی ذہنی وفکری حرّیت کا نغمہ چھیڑتے رہنے کی کوشش کی۔

یورپ کے بالمقابل ایشیا میں تاریخ کے ابتدائی ادوار ہی سے خدا کے پیغامبر رسول، رشی منی، اہل اللہ اور صوفیاء کی ایک بڑی تعداد نظر آتی ہے جنھوں نے انسان کی روحانی بلندی اور اخلاقی اصلاح کے لئے بھرپور جدوجہد کی اور مذہبی تعلیمات وعقاید کی روشنی میں انسان کے قلب کے آئینہ کو صاف وشفاف بنانے کی کوشش کی۔ ویدوں اور پرانوں اور گیتا کے عہد سے لے کر مہاتما بدھ، محمد الرسول اللہ تک عظیم صحائف اور عظیم شخصیتوں نے انسانی مقدر کو تابناک بنانے کی حتی الامکان جدوجہد کی۔ ان سب نے انسان کے جسم سے زیادہ اُس کی روح پر اور اس کی مادّی ضرورتوں سے زیادہ اُس کی ذہنی وعقلی نمو وارتقا پر توجہ دی۔ مشرق میں شروع سے مذاہب نے انسان کی فلاح وبہبود کو اپنی فکر کا محور بنایا اور یہاں انسانی حقوق کا احترام اور انسان کی آزادئ خیال کا پورا لحاظ کیا گیا۔ چنانچہ یہاں ہمیں جو انسان دوستی کے چشمے پھوٹتے نظر آتے ہیں وہ زیادہ ہمہ گیر وبیکراں ہیں۔ اُن کا اثر یہاں کے ادب وفلسفہ پر نمایاں طور پر محسوس ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ہم فارسی اور سنسکرت زبانوں کے کلاسیکی ادب کا جائزہ لیتے ہیں تو مغربی ادب کے روبرو اس میں انسانی

قدروں کے روح زیادہ نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔ اس پسِ منظر میں جب سولھویں اور سترہویں صدی میں ہندوستان میں اُردو زبان اور اس کے ادب کا نشو و نما ہوا تو ہمیں انسان دوستی کی وہ ساری قدریں اُس کے خمیر میں شامل محسوس ہوتی ہیں جنھیں مشرق کے تمام بڑے مذاہب اور عظیم روحانی شخصیتوں نے گذشتہ صدیوں میں پروان چڑھایا تھا۔

اُردو شاعری کا آغاز ایک ایسے ماحول میں ہوا جب تصوّف اور بھگتی کی تحریکیں اپنے شباب پر تھیں اور فارسی و سنسکرت ادب کے اندر صوفیانہ خیالات کی کرنیں ہندوستان کی علاقائی زبان کے افق کو روشن کر رہی تھیں تصوّف کی عمارت دو ستون پر استوار تھی۔ اوّل صفائے قلب، دوم انسان دوستی اور خدمت خلق کے راستے سے معرفتِ حق کا حصول۔

چوں کہ اُردو کی پرورش و پرداخت بازاروں اور خانقاہوں میں ہوئی اس لئے فطری طور پر اُردو کی ابتدائی شاعری کی کونپلیں بھی انہیں مقامات پر پھوٹیں اور ہماری شاعری نے اس وقت خانقاہ، دربار اور بازار تینوں مقامات پر یکساں طور سے مقبولِ عام رجحان یعنی انسان کی فضیلت اور دل کی عظمت کو بڑے شوخ رنگوں میں پیش کیا۔ اُردو شاعری کی جملہ اصناف میں انسان دوستی ایک غالب میلان کی حیثیت سے فروغ پذیر ہوئی۔

دکنی ادب میں بہت سے شعرا کے یہاں بشمول سراج اورنگ آبادی اور ولی دکنی اس کی واضح مثالیں ملتی ہیں۔ خاص طور پر وؔلی دکنی جو اُردو کا پہلا صاحبِ دیوان شاعر ہے ایک عظیم انسان دوست فنکار کی حیثیت سے سامنے آتا ہے۔ وہ ٹوٹ ٹوٹ کر انسانی پیکر کی بے پناہ دلکشی اور انسانی وجود کی افضلیت کا راگ الاپتے ہیں ؎

دیکھنا ہر صبح تجھ رخسار کا
ہے مطالعہ مطلعِ انوار کا

اک نقطہ ترے صفحۂ رُخ پر نہیں بیجا
اس مُکھ کو ترے صفحۂ قرآں سے کہوں گا

دکن کے بعد جب اُردو شاعری کا پودا دِلّی آکر ایک تناور درخت بننے لگا تو یہاں بھی تصوّف کے زیرِ اثر انسان دوستی اور بشر نوازی کے محور پر ہماری شاعری گردش کرتی رہی۔ سراج الدین علی خاں آرزو، قزلباش خاں اُمید، فائز، آبرو، انجام

سارے تکلفات اور ایہام گوئی کے مذاق کے باوجود گُل و بلبل اور شمع و پروانہ کی علامات کی مدد سے دو انسانوں کے درمیان مہر و محبت اور اخوت و ہمدردی کی داستان سُناتے رہے۔ پھر اسی عہد میں دہلی میں عظیم انسان دوست شاعر خواجہ میر دردؔ اور میر تقی میرؔ منظرِ عام پر آئے۔ خواجہ دردؔ جادۂ تصوّف کے مسافر تھے اور اُن کا ہر ہر شعر انسان کی بہی خواہی اور اُس کی غمگساری، چارہ سازی اور ہمدردی کے جذبات سے لبریز ہے۔ وہ اس ساری کثرت میں وحدت اور اس کائنات کی ہر شئے میں خُدا کا جلوہ دیکھتے ہیں ؎

جمع میں افرادِ عالم ایک ہیں　　　گُل کے سب اوراق برہم ایک ہیں

مدرسہ یا دیر تھا یا کعبہ یا بت خانہ تھا　　　ہم سبھی مہماں تھے واں اک تو ہی صاحب خانہ تھا

اُس عہد میں مرزا مظہر جانِ جاناں نے اُردو شاعری میں انسان دوستی کی حرارت و تابندگی میں اضافہ کیا۔ شاہ قدرت اللہ قدرتؔ، انعام اللہ یقینؔ، احسن اللہ بیانؔ، اشرف علی فغاںؔ اور قیام الدین قائمؔ اور کلیمؔ نے بھی انسان کی عزّت، خودداری اور اُس کی عزّتِ نفس کی حفاظت کو سب سے بڑی عبادت قرار دیا ہے۔ سوداؔ نے اپنے پُرخروش لہجہ میں انسان کی رفعت کا قصیدہ پڑھا ؎

پر فرشتے کے اس جگہ جل جائیں
جس جگہ ہم گزار کرتے ہیں

میر تقی میرؔ نے اپنی انسان دوستی کا ایسا گہرا نقش اُردو شاعری پر مرتسم کیا کہ آج تک اُردو غزل اُسی روشنی میں آگے بڑھ رہی ہے۔ میرؔ نے زوال و انحطاط اور افراتفری کے ایک اندوہناک دور میں انسان دوستی کا پرچم گرنے نہیں دیا اور اپنی شاعری کے ذریعہ احترامِ انسانیت کا پیغام دیتے رہے ؎

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

دل میں رہ دل ہیں کہ معمار قضا سے اب تک
ایسا مطبوع مکان کوئی بنایا نہ گیا

اسی عہد میں نظیر اکبر آبادی کی انسان دوستی ایک نئے انداز و تیور کے ساتھ اُردو شاعری میں سامنے آتی ہے۔ انھوں نے ہندوستانی معاشرہ کے ایک دم نچلی سطح کے غریب و مفلس عوام کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا اور ان کے ثقافتی و معاشرتی مشاغل میں ہم کو شریک کرنے کی کوشش کی۔

دبستانِ دہلی کے آخری روشن و تابناک دور میں غالبؔ کی شخصیت ایک عظیم انسان دوست فنکار کی حیثیت سے منظرِ عام پر آتی ہے۔ انھوں جذباتی سے زیادہ عقلی انداز سے اپنے گرد و پیش کے مسائل پر غور کیا ہے اور ان تمام مکارمِ اخلاق کی تلقین کی ہے جو انسان کو صحیح معنوں میں انسان بناتے ہیں۔ مثلاً حسد، بغض و نفرت سے چھٹکارا حاصل کرنے کا وہ ان اشعار میں مشورہ دیتے ہیں ؎

حسد سے دل اگر افسردہ ہے گرمِ تماشا ہو
کہ چشمِ تنگ شاید کثرتِ نظارہ سے وا ہو
وارستگی بہانۂ بیگانگی نہیں
اپنے سے کر نہ غیر سے وحشت ہی کیوں نہ ہو

جب اُردو شاعری میں زندہ دلانِ لکھنؤ نے اپنی انجمن نئے ساز و سامان کے ساتھ آراستہ کی تو اپنی جملہ بدعنوانیوں کے باوجود انسان نوازی کی شمعوں کو بھی اپنی فکر و تخلیق کے طاقوں پر روشن کیا اور انشاؔ، رنگینؔ، مصحفیؔ سے لے کر آتشؔ و ناسخؔ اور رندؔ، صباؔ، وزیرؔ تک اور ممتاز مثنوی نگاروں میر حسنؔ و دیا شنکر نسیمؔ اور ممتاز مرثیہ گو شعراء میر انیسؔ و مرزا دبیرؔ کے یہاں نمایاں طور پر وہی انسان دوستی کے متصوفانہ رجحانات جلوہ گر نظر آتے ہیں جنھیں ہم دہلوی شعراء کے یہاں دیکھ چکے ہیں۔ ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی کے بعد علیگڑھ تحریک سر سید احمد خاں کی قیادت میں سماجی خیر اور اجتماعی بہبود کے انقلاب آفریں تصورات کو لے کر وجود میں آئی۔ اس نے

مغربی ادب سے گہرے اثرات قبول کیے اور اُردو شاعری کا محور و مرکز انسان اس کے مسائل، اس کے معاشرتی و تہذیبی احوال اور اُس کے اقتصادی و تعلیمی امور بن گئے۔ انسان اور اس کے گرد و پیش کے احوال اور عالمِ موجودات کے مطالعہ کو مابعد الطبیعاتی مشاہدات پر فوقیت دی گئی۔ علی گڑھ تحریک نے نیچر اور انسان دونوں کو اپنی توجہات کا مرکز بنایا۔ جدید شاعری کی داغ بیل ڈالی گئی فطرت اور مادی ماحول میں گھرے ہوئے انسان سے گہری دلچسپی لی گئی۔ اس عہد میں حالی سب سے بڑے انسان دوست شاعر کی حیثیت سے منظرِ عام پر آتے ہیں۔ "مناجاتِ بیوہ" میں انسانی دردمندی بالخصوص صفتِ نازک اور وہ بھی بیوہ کے ساتھ اُن کی بے پناہ ہمدردی ہمیں بے حد متاثر کرتی ہے۔ شبلی اور محمد حسین آزاد نے بھی انسان کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا اور ہر خاص و عام سے اُنس و محبت کی تلقین کی۔ اکبر الٰہ آبادی نے مغرب کے انسان دشمن اور حیوانی رویوں پر کھل کر تنقید کی اور مشرق کے انسان دوستی کی روشن اقدار کی افضلیت کو نمایاں کیا۔

بیسویں صدی میں حبِ وطن کے ترانے بلند ہوئے اور چکبست نے آپس کے اتحاد و اتفاق میں وطن کی صبح روشن اور تابناک کو مضمر سمجھا اور بڑی دلنوازی کے ساتھ یہ پیغام دیتے رہے ؎

اک ذرا جذبۂ اخلاق کو اعلیٰ کر دو
قومِ مرحوم کی تربت پہ اُجالا کر دو

بیسویں صدی میں اقبال اُردو کے ایک آفاق گیر شاعر کی حیثیت سے منظرِ عام پر آتے ہیں جو مشرق اور مغرب کے فلسفیانہ افکار اور اُن کی تاریخ اور نفسیات سے پوری طرح آگاہ تھے اور جنھوں نے مشرق کے غلام انسانوں کو خودی و خود اعتمادی، عزتِ نفس اور عظمتِ آدمیت کا سبق نہایت خود اعتمادی کے ساتھ پیغام دیا اور مغرب کے انسان دشمن اور مادہ پرست

تہذیب اور سامراجی نظام کے ٹوٹنے اور بکھرنے کی خوش خبری دی اور مشرق کو یہ بشارت دی ؎

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

سنہ ۱۹۳۶ء میں اُردو ادب میں ترقی پسند تحریک کا آغاز ہوا۔ اس تحریک نے ادب کو زندگی سے اور قریب لانے اور عام انسانوں کے درد و تکلیف کو پوری طرح محسوس کرنے کی ضرورت پر زور دیا۔ سرمایہ داری عسکریت اور سامراجیت کے خلاف آواز بلند کی گئی اور مشرق کی انسان دوستی کی قدروں کی کھل کر حمایت کی گئی۔ علی سردار جعفری، فیض احمد فیض، فراق گورکھپوری، مخدوم محی الدین اور مجاز وغیرہ نے سماج کے مظلوم طبقات کے درد و کرب کی دل گداز ترجمانی کی اور ایک روشن مستقبل کی طرف بڑھنے کی ترغیب دلائی۔ سردار جعفری نے ایک قدم اور آگے بڑھ کر مشرق و مغرب کی دیواریں گرا کر ساری انسانیت کو ایک کنبہ اور تمام مظلوم انسان کو بھائی بھائی سمجھنے کا پیغام دیا ؎

زندگی ایک زمین ایک ہے انسان بھی ایک
فکر کا بحر بھی جذبات کا طوفان بھی ایک
باغِ مشرق ہو کہ مغرب ہو ہوا ایک ہی ہے
سرد یا گرم بہرحال فضا ایک ہی ہے

فیض احمد فیض بھی اہلِ زر کے مظالم اور مفلسوں کی حالت زار پر اشکبار ہیں۔ اپنی نظم "دعا" میں وہ التجا کرتے ہیں ؎

جن کی آنکھوں کو رُخِ صبح کا یارا بھی نہیں
اُن کی راتوں میں کوئی شمع منور کر دے
جن کے قدموں کو کسی رہ کا سہارا بھی نہیں
اُن کی نظروں میں کوئی راہ اجاگر کر دے

بحیثیت مجموعی ترقی پسند تحریک نے انسان دوستی کی فکر کو مزید تقویت عطا کی۔ اور مشرق کی محترم تہذیبی و اخلاقی روایات کے احترام کے ساتھ دورِ حاضر کے حقائق کو سمجھنے اور مستقبل کے تقاضوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایک حقیقت پسندانہ انسان دوستی کی راہ اختیار کرنے کی تلقین کی۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں اُردو شاعری میں پھر ایک نئی تحریک پیدا ہوئی۔ جدیدیت بڑی آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہوئی۔ نظم یا تی حد بندیوں سے نجات حاصل کرتے، ضابطہ بندیوں کا طلسم توڑتے اور انسانی وجود اور اس کی روح کو مکمل آزادی عطا کرنے کا مطالبہ شروع ہوا۔ گو اس تحریک نے شروع میں لایعنیت، ابہام اور ہمال کا رُخ اختیار کیا لیکن بعد میں اس کے اندر توازن و اعتدال کی روش پر لوگ گامزن ہوئے اور اپنے عہد کے کٹے پھٹے بکھرے انسان کے درد کو نہایت تاثر انگیز اور بے تکلف انداز سے پیش کیا۔ غرض اس سارے جائزہ کے بعد یہ بات اُبھر کر سامنے آتی ہے کہ ولی دکنی سے لیکر ترقی پسند تحریک اور جدیدیت تک اُردو شاعری کا سب سے اہم اور سب سے نمایاں موضوع انسان رہا ہے اور ہر دور میں انسان کی فضیلت، اُس کی قدر و منزلت اور اُس کے باہمی روابط میں حسن و خیر کے پہلوؤں کی تلاش کو اُردو کے شاعروں اور فنکاروں نے اپنا خاص موضوع بنایا ہے۔ اس مطالعہ سے ہم اس نتیجہ تک پہنچنے میں خود کو حق بجانب سمجھتے ہیں کہ آغاز سے دورِ جدید تک اُردو شاعری میں سب سے زیادہ غالب توانا اور ہمہ گیر رجحان اگر کوئی رہا ہے تو وہ انسان دوستی کا رجحان ہے۔ اور اس معاملہ میں اُردو شاعری کے سرمایہ پر ہم بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں اور بین الاقوامی ادب کے روبرو اسے پورے اعتماد کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں۔

کتابیات (BIBLIOGRAPHY)

١- قرآن حکیم

٢- اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو۔ ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی، اشاعتِ اسلام ٹرسٹ دہلی ؁

٣- اسلام اور مغرب کے تہذیبی مسائل۔ سید قطب مترجم ساجد الرحمٰن صدیقی۔
ادارہ معارفِ اسلامی۔ کراچی ١٩٧٣ء

٤- تفہیمات۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ مکتبہ اسلامی۔ دہلی ؁

٥-
اُردو ترجمہ:۔ اسلام کا اثر ہندوستانی تہذیب پر۔ ڈاکٹر تارا چند، آزاد کتاب گھر
کلاں محل۔ دہلی ١٩٧٢ء

٦- हिन्दी प्रेमाख्यान काव्य, डा० कुल श्रेष्ठ साहित्य भवन,
इलाहाबाद, 1962

٧- सूफी दर्शन एवं साधना, डा० कौसर यज़दानी
रेनुइन पब्लिकेशन, निज़ामुद्दीन, नई दिल्ली 1987

٨- اُردو شاعری کا تہذیبی و فکری پس منظر — ڈاکٹر محمد حسن نئی دہلی ١٩٦٤ء

٩- اُردو میں صوفیانہ شاعری۔ ڈاکٹر طیب ابدالی شعبۂ اُردو مگدھ یونیورسٹی گیا۔ ١٩٥٤ء

١٠- تاریخ مشائخ چشت — پروفیسر خلیق نظامی۔ ادارۂ ادبیات دہلی۔ ١٩٨٠ء

١١- برِ اعظم ہند و پاک میں ملتِ اسلامیہ۔ اشتیاق قریشی۔ مترجم ہلال احمد زبیری
شعبہ تالیف کراچی یونیورسٹی، کراچی ١٩٦٧ء

١٢- उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, आचार्य परशुराम चतुर्वेदी
लीडर प्रेस, इलाहाबाद 1962

समकालीन दार्शनिक चिन्तन, डा० हृदय नारायन मिश्र -۱۳
किताब घर - कानपुर, 1966

The way to Humanism ۱۴
Radha Kumud Mukarjee

Dictonary of Philosophy. I. Folow -۱۵
Progress Publisher's Moscow 1984

Encylopaedia of Religion & Ethics Edited by -۱۶
James Hastings vol. 6 T&T Clark New york 1955

Socialist Humanism. Erch Fromm -۱۷
Double day & Co, Garden city, New york 1985

Humanism & Social Pathology, Barbare Wootten -۱۸
(Humanist Frame, Julian Huxley)

Student English Urdu Dictionary, 6th Edition -۱۹
By Abdul Haq.

Chamber's Dictionary, Twentieth century 1964 -۲۰
Edited by W. Geddie New Delhi

Encyclopaedia Britanica vol. II -۲۱
The Univercity of chieago. 1947

Chamber's Encyclopaedia — -۲۲

Encyclopaedia Americana - vol. 14 -۲۳
American corporation, Newyark & chieago 1944

Collers Encyclopaedia 20th vol. Newyark. -۲۴

۲۵- Humanistic Pragmatism (The Philosophy of E C S Scheller) Edited by Riuban Abel. McMillian London 1982

۲۶- A History of Sanskrit Literature. S.N. Gupta University of calcutta 1962

۲۷- مالویکااگنی متر- کالیداس، ترجمہ، عرفان عباسی- اتر پردیش اردو اکیڈمی لکھنؤ- ۱۹۸۳ء

۲۸- ہندوستانی کلچر کا ارتقا- ڈاکٹر تاراچند- شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی، دہلی ۱۹۶۷ء

۲۹- شعر العجم چہارم- شبلی نعمانی- دار المصنفین- اعظم گڑھ ۱۹۲۱ء

۳۰- تاریخ ادبیاتِ ایران- ڈاکٹر رضازادہ شفق- ترجمہ مبارز الدین- ندوۃ المصنفین- اردو بازار دہلی

۳۱- نقد ملفوظات- پروفیسر نثار احمد فاروقی- مکتبہ جامعہ- نئی دہلی ۱۹۸۹ء

۳۲- ہندی ادب کا بھگتی کال- پبلیکیشنز ڈویژن نئی دہلی

۳۳- اردو مثنوی شمالی ہند میں- ڈاکٹر گیان چند جین- انجمن ترقی اردو، علی گڑھ ۱۹۵۹ء

۳۴- دہلی کا دبستانِ شاعری- نور الحسن ہاشمی- اتر پردیش اردو اکاڈمی- لکھنؤ ۱۹۵۴ء

۳۵- میر و سودا کا عہد- نثار الحق ایم-اے- ادارہ تحقیق و تصنیف کراچی ۱۹۶۵ء

۳۶- تاریخ مسلمانانِ بھارت و پاکستان- ہاشمی فرید آبادی

۳۷- روحِ نظیر- مخمور اکبرآبادی- اتر پردیش اردو اکاڈمی- لکھنؤ-

۳۸- نظیر اکبرآبادی کے کلام کا تنقیدی جائزہ- ڈاکٹر طلعت حسین نقوی گنپت سہائے پی جی کالج- سلطانپور- ۱۹۹۰ء

۳۹- زندگانی بے نظیر- پروفیسر عبد الغفور شہباز- منشی نول کشور- لکھنؤ ۱۹۹۰ء

۴۰- غالب ایک مطالعہ- پروفیسر ممتاز حسین- انجمن ترقی اردو- کراچی-

۴۱- نقشِ غالب- اسلوب احمد انصاری- غالب اکیڈمی- دہلی

۴۲- دیوانِ غالب مع مقدمہ- نور الحسن نقوی- مکتبہ الفاظ- علی گڑھ

۴۳- لکھنؤ کے شعر و ادب کا ثقافتی و معاشرتی پسِ منظر۔ ڈاکٹر سید عبد الباری۔
نشاط پریس ٹانڈہ (فیض آباد) ۱۹۸۶ء

۴۴- حالی بحیثیت شاعر۔ ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی۔ ادارۂ فروغ اردو
لکھنؤ۔ ۱۹۷۱ء

۴۵- بے زبانوں کی زبان حالی۔ صالحہ عابد حسین۔ علی گڑھ ۱۹۵۲ء

۴۶- ہندوستان ہمارا۔ حصہ دوم ۱۹۳۶ء

۴۷- حیاتِ سعدی۔ خواجہ الطاف حسین حالی۔ رام نرائن لعل الہ آباد

۴۸- کلیاتِ شبلی۔ دار المصنفین اعظم گڑھ

۴۹- کلیاتِ اکبر ناز پبلشرز دہلی۔

۵۰- روحِ اقبال۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں۔ ادارہ اشاعت اردو
لاہور ۱۹۴۴ء

۵۱- جدید شاعری۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی۔ ایجوکیشنل بک ہاؤس
علی گڑھ ۱۹۷۳ء

۵۲- ادب اور نظریہ۔ آل احمد سرور۔ ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ

۵۳- عروجِ اقبال پروفیسر افتخار احمد صدیقی۔ بزمِ اقبال لاہور

۵۴- تنقیدِ اقبال اور دوسرے مضامین۔ ڈاکٹر عبد الحق۔ شعبۂ اردو
دہلی یونیورسٹی۔ دہلی

۵۵- مطالبِ بانگِ درا۔ غلام رسول مہر۔ کتاب منزل۔ لاہور

۵۶- ترقی پسند تحریک کی نصف صدی۔ علی سردار جعفری۔ شعبۂ اردو
دہلی یونیورسٹی ۱۹۸۷ء

۵۷- ترقی پسند ادب۔ علی سردار جعفری شعبۂ اردو۔ دہلی یونیورسٹی

۵۸- نسخہ ہائے وفا۔ فیض احمد فیض۔ اجمیری گیٹ دہلی ۱۹۸۶ء

۵۹- ادب اور وابستگی۔ ڈاکٹر سید عبد الباری۔ نشاط پریس ٹانڈہ (فیض آباد) ۱۹۸۲ء

۶۰۔ مخدوم محی الدین کی شاعری کا تنقیدی جائزہ ۔ ڈاکٹر منصور عمر ۔ دربھنگہ ۔ بہار ۔ ۱۹۹۰ء

۶۱۔ مجاز، شخصیت سوانح اور شاعری ۔ محمد حسین سکون۔ شمشاد مارکیٹ علی گڑھ ۔ یوپی

۶۲۔ نئی شاعری کے چند مسائل ۔ پروفیسر آل احمد سرور ۔ مکتبہ جامعہ۔ نئی دہلی

۶۳۔ نئی شعری روایت ۔ ڈاکٹر شمیم حنفی ۔ مکتبہ جامعہ۔ نئی دہلی ۔ ۱۹۷۸ء

۶۴۔ فلسفہ اور ادبی تنقید ۔ ڈاکٹر وحید اختر ۔ نصرت پبلشرز۔ لکھنؤ ۱۹۷۲ء

۶۵۔ غزل کی نئی جہالت ۔ پروفیسر سید محمد عقیل ۔ مکتبہ جدید ۔ دہلی

۶۶۔ نقد نو عیار ۔ ڈاکٹر سید عبد الباری ۔ نشاط پریس۔ ٹانڈہ (فیض آباد)

فہرست رسائل

۱۔ ماہنامہ شب خون الہ آباد ۔ جولائی ۱۹۸۰ء

۲۔ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ مارچ ۱۹۷۰ء

۳۔ ماہنامہ نگار (نظیر نمبر) لکھنو جنوری ۱۹۴۰ء و مئی ۱۹۲۸ء

۴۔ ماہنامہ فکر و نظر علی گڑھ ۱۹۵۴ء

۵۔ رسالہ اُردو علی گڑھ ۱۹۵۲ء

۶۔ ماہنامہ ہما ڈائجسٹ (شاعر انقلاب نمبر) دہلی ۱۹۸۲ء

۷۔ سہ ماہی گفتگو (مدیر سردار جعفری) بمبئی

۸۔ ماہنامہ کتاب (سالنامہ) لکھنؤ ۱۹۶۷ء